





Handwritten text in Arabic script, likely a title or chapter heading, inscribed on a piece of aged parchment. The text is written in dark ink and appears to be a single line of calligraphy. The parchment shows signs of wear, including small holes and discoloration. A decorative border with red and green elements is visible along the right edge.

کوردی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين



٢٤٧

والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اعانة وبقية
الحمد لله الذي بذاته القديم بصفاته الفرد
الصمد بدلالة آياته **حمد** من نجر عن ادراك
حقيقته من مخلوقاته والصلاة والسلام على سيد
الخلق محمد المبعوث لتعريف الحكم بيناته وعلى الدوام
القيام بنصرته في جميع اوقاته **وبعد** يقول الفقير الى الله
تعالى الحسن بن ابي بكر المقدسي الحنفي عامله الله بلفظه الحق ان
الشيخ الامام العلامة ابا الميزان النسفي لما كان كتابه الموسوم
بحر الكلام وهو كاسه مشتمل على القواعد والادلة والاحكام
من المنقول والمنقول بما ينفع الانام مفتقر الى شرح
بوضع مشكلاته ويكشف خفياته فشرخته بما يوصل
الى المقصود من طلباته **وسميته** غاية المرام في شرح
بحر الكلام واسأل الله ان ينفع به كما نفع باصله
وهو حسبي ونعم الوكيل **اعلم** ان البحث في الشئ
لما كان مسوقا بتصوره فلا بد من تقديم ما يفيد
ذلك عليه وهو معرفة موضوعه اذ به تتميز ماهيته
عن غيره وبيان ماهيته وغايته وهي الغاية

المطلوبة

المطلوبة منه فاذا علم هذا فنقول ماهية كل علم
ما يصطاح عليه اهل ذلك العلم فماهية علم الكلام ما
يبحث فيه عن ذات الباري وصفاته وعزاه احوال
الممكنات في المبدء والمعاد على القانون الاسلامي
فقولنا علم جنس يبحث فيه عن ذات الله تعالى
وصفاته يخرج العلم غير الالهي وقوله على قانون
الاسلام يخرج العلم الالهي على قانون الفلاسفة
والمراد بقانون الاسلام ما يكون على وفق الكتاب
والسنة والاجماع والمعقول الذي يوافقها وقيل
في تعريفه ايضا علم يبحث عن عوارضه الذاتية
وانما تميز العلوم انما هو بتميز موضوعاتها
ومسائلها في العوارض والاحوال والبحوث عنها
وغايته معرفة الله تعالى وصفاته التي هي سبب
السعادة القصوي ويسمى هذا العلم بالكلام وهو
علم التوحيد والصفات لان مباحثه اكثرها
تراعا اولاد يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات
اولان الواجب على الانسان معرفة الكلام ثم خص هذا
النوع لم يطلق على غيره تمييزا له عن غيره اولاد انما
يتحقق بالمباحثة واردة الكلام بين الجانبين اولاد

اكثر العلوم خلافا فيقتصر الى الكلام مع المخالفين والرد
 عليهم اولاً لانه لقوة ادلته صار كانه الكلام دون غيره ما
 عداه وهذا وان الشروع في كلام المصنفين
قال اعلموا اني اعتقد معرفة الله والتوحيد
اقول كان الاولي ان يقول اعتقد العلم بالله الا انه
 حاول التنبيه على ان المراد بالمعرفة العلم لا كما اصطلح
 عليه قوم من تخصيص العلم بالمركبات او الكميات
 والمعرفة بالبسائط والجزئيات وقوله اعلموا خطاب
 لكل من يتاخر منه العلم والاعتقاد هو التفهم بالقلب
 على الشيء بانه لا يكون الا كذا والله اسم لواجب الوجود
 وقوله والتوحيد اي واعتقد ان الله واحد وانما
 بدأ بذكر اعتقاده معرفة الله تعالى لان الواجب على
 المكلف اولاً معرفة الله تعالى وقيل الواجب اولاً النظر
 المفيد للمعرفة وقيل المقصد الى النظر والخلاف قيل
 لقطي لانه ان اريد بالواجب اول ما يكون مقصوداً
 بالذات فلا شك ان المعرفة وان اريد به اول الواجبات
 فكيف ما كان فلا شك انه المقصد وان اريد به السبب
 المفيد لما هو المقصود بالذات فلا شك انه النظر المفيد
 للمعرفة ثم النظر قبل واجب سمعاً وهو مذهب الاسعري

وقيل عقلاً وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة واستدل
 من قال بوجوبه سمعاً بقوله تعالى وما كنا معذيين
 حتى نبعث رسولا الآية وبقوله تعالى لئلا يكون للناس
 على الله حجة بعد الرسل واجيب بانها محمولة على
 ترك الشرايع ولا نسلم انه يلزم من تلك الواجب
 التحذير على تقديم الارسال لجواز العضو والشماع
قال واقول بان الله تعالى واحد فرد صمد **اقول**
 بين انه يعتقد ان الله تعالى صفات قدما ازلية ثبوتية
 وسلبية وأشار الى بعض الثبوتية بقوله ان الله
 واحد والمراد من الوحدة الذاتية وهي التي تمنع نفس
 تصور مفهومها عن الشركة لا النوعية والجنسية
 فرد وصفه بالفردية لتفريقه عما عداه الوحدة الشخصية
 وفيه رد على مدعى الالهية كالثنوية والمكانية قديم
 وصفه بالقدم اذ الفردية لا تستلزم القدم اذ لو لم يكن
 قديماً كان حادثاً اذ لا واسطة بينهما ولو كان الله
 حادثاً لا تقتضي محض وكذا الثاني والثالث فيتمسك
 وهو باطل ثم اعلم ان القديم ما لا اول لوجوده وقيل ما لم
 يسبق بالعدم وقيل ما لم يسبق بالغير اذ لا يحسب
 اي بحسب الذات لان القديم اما ذاتي كقدمه تعالى

قدم ازل

تعدد صم

اوزماي كاسر علي اليوم او اضاني كالاب بالنسبة الي الابن
 صمد اي سيد وقيل مقصود في الجواب وقيل الذي يطعم
 ولا يطعم وقيل الذي لا مثل له **قال** لا شريك له ولا ضد
 له ولا ند له **اقول** اشار الي بعض الصفات السلبية
 فقال لا شريك له لانه لو كان له شريك لزم التعدد لقوله
 تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدنا والا في الاية
 بمعنى غير حلت عليهما في الصفة لتدل على التوحيد ووجه
 الاستدلال بالمعقول انه لو امكن الهان لا مكن بينهما
 تما نفع بان يريد احدهما حركة والاخر سكونا فاما ان يحصل
 او لا يحصل فيجتمع الضدان وهو محال احدهما فيلزم
 العجز وهو اشارة للحدوث فالتعدد مستلزم المحال ولا
 ضد له لانه لو كان له ضد لزم اجتماع وهو محال ولا ند له
 اي لا تشبيه له لقوله تعالى ليس كمثله شيء **قال**
 لم يزل احدا فردا صمدا وترا ولا يزال كذلك ابدا **اقول**
 اشار بقوله لم يزل الخ الي ان هذه الصفات الثبوتية
 لا ابتداء لا زليتها ولا هضاية **قال** وهو الكامل في ذاته
 الا في بصفاته المتزه عن التقصان **اقول** وصفه
 بالكمال لان التقصان من صفات المخلوقات وهو متزه
 عنها وقوله الا في بصفاته للرد على الاشعري في ان

صفات الفعل حادثة وعلى الكرامة بان الصفات كلها
 حادثة ذاتية كانت او فعلية وهو مذهب باطل للاستحالة
 قيام الحادث بالتقديم **قال** العالم الغالب بلا نسيان
اقول هذان من الصفات الذاتية التي يوصف بهما لا
 بضد هما لان ضد ما تقصر والله متزه عنه وقوله
 بلا نسيان اي لا يطرأ على علمه نسيان كالمخلوقين **قال**
 لم يزل كائنا قبل خلقه المكان وقبل خلقه الوقت والزمان
اقول لم يزل الى اخره اشارة الي انه تعالى ليس بزماي
 ولا مكاني وبما من الصفات السلبية اذ لو كان زماي
 او مكاني لتصور وجوده بدونهما اذ المعنى من كون الشيء
 زماي او مكاني ان يكون وجوده فيه ولا يتصور وجوده في
 بدونه لكن التناهي باطل لانه تعالى كان قبل خلقهما باقيا
 العقلا **قال** ثم انه خلق العرش وهو مستغنى عن العرش
 وليس العرش له بمستغنى ولا بمكان **اقول** انه خلق
 العرش اي بعد ان كان في الازل لاجتماع مناو من الخصوم
 على انه تعالى كان ولا مكان قوله وهو مستغنى عن العرش
 لان الاستغناء عن الجبر وعدم الحصول فيه من صفات
 الكمال لبعده عن مشابهنه الممكنات والمحدثات او
 لانه لو لم يكن مستغنيا لكان محتاجا والاحتياج من

امارات الحدوث والتقص تعالى الله عن ذلك قوله والعرش
ليس مستقر له ولا يمكن ذكره للرد على المجسمة والرافضة
والكرامية الذين يزعمون ان الله تعالى يتمكن مستقر على
العرش وجه الرد عليهم من وجوه الاول لو كان متمكنا
لزم المشاهدة بينه وبين المخلوقين الثاني لو كان
متمكنا لكان متناهيًا محدودا والثالث باطل فيها الثالث
الاجماع منا ومن الخصوم انه كان ولا يمكن فعل يقينا انه
ليس متمكنا في الازل لاستحالة وجود الممكن في القدم
والجواب عما استدلوا به من قوله الرحمن على العرش استوي
انه من قبيل المقتضاه او بمعنى استوي وحمله على الاستيلاء
اولي من غيره من التاويلات لما فيه من التمدح وخص العرش
بالذكر وان كان مستوليا على جميع الاشياء لانه اعظم
المخلوقات **قال** بل هو ممسك العرش والمكان وهو اعظم
من ان يسعه المكان وهو فوق كل مكان **اقول** الله تعالى
ممسك العرش والمكان بقدرته كيلا يسقط كما في قوله
تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولما كان
محتاجا الي الامساك فهو محدث والله تعالى مستغنى عنه
قوله وهو اعظم من ان يسعه المكان توبيخ لمن قال انه
يجل بالعرش وفي الاثر ورد ان الله تعالى لا تسعه

السموات

السموات والارض فكيف يسعه العرش قوله وهو فوق
كل مكان لانه اذا كان فوقه لا يكون في جهة ولا يتخيز لان
التخيز من صفات المخلوقين والله منزّه عنها ولا نه لو
تخيز فما ان يكون في الازل قدم الجزا ولا يكون فيكون
محلا للمحادثات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قال** علم
ما كان قبل ان يكون وما لا يكون اذ لو كان كيف يكون **اقول**
ان علم ما وجد قبل وجوده وعلم ما لا يوجد اي المعدوم اذ لو
قدر وجوده كيف يوجد اي على اي حاله يوجد بعلم واحد
وهو مذهب اهل السنة وجمهور المعتزلة ومذهب فرقة
من المعتزلة منهم ابو الحسن البصري الي ان العلم بالشيء
انه سيوجد ليس عين العلم بوجود ذلك الشيء لان حقيقة
العلم بانه سيوجد سيقع مغايرة لحقيقة العلم بان
وقع ضرورة ان حقيقة سيقع مغايرة لحقيقة وقع
ثم هذه الفرقة اختلفوا فقال الحسن البصري ان ذاته
توجب العلم بوجود ذلك الشيء عند وجوده وتوجب
العلم بزياله وانكر الباكون من هذه الفرق ذلك وقالوا
ان التغير في ذاته وصفاً له الحقيقة محال بل التغير
انما هو طرأ في اضافته العلم فان العلم صفة واحدة
وله تعلق واطراف بالشيء قبل وجوده فاذا وجد

ذلك التعلق وحصل ذلك تعلقا خرا لعدم ذلك التعلق
بعد وجوده فالتيغيرانما هو في التعلقات والاضافات
دون اصل الصفة **قال** قد سبق علمه بالاشياء قبل
كونها **اقول** هذا رد على الجهمية في قولهم ان الله تعالى
لا يعلم الشيء قبل وجوده لنا لو لم يكن علمه سابقا في الازل
كاملا فيما لا يزال والتقصير على الله تعالى محال ولانه لو
كان حادثا لزم ان يكون واجبا الوجود ممكنا لا فتقاره
الي غيره في انصافه هذه الصفة لكن الثاني باطل
فالمقدم مثله **قال** ولا يكون شيء في ملكه الا بعلمه
اقول العلم صفة لازمة تنكشف لها المعلومات
عند تعلقها بها فعلمه تعالى شامل لجميع المعلومات كلها
كان او جزيا متغيرا او غير متغير موجودا او معدوما
متناهي او غير متناه غاييا او حاضرا اذا تقرر هذا
فتقول ذهب اهل السنة وكثير من المعتزلة الى ان الله
تعالى يعلم جميع الممكنات فلا يكون في ملكه شيء الا وهو يعلمه
وذهب الفلاسقة الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة لانه
اذا علم كون زيد جالسا في الدار فان خرج منها فان بقى العلم
الاول كان جملا وان لم يبق لزما لتغير وهو على الله
محال وذهب الدهرية الى انه لا يعلم ذاته واستدل

اهل

اهل السنة بوجوده الاول بعموم قوله تعالى ان الله
بكل شيء عليم والثاني ان الله حي والحي يمج بان يعلم
كل واحد من المعلومات والعلم به ضروري ثم الموجب
بكونه عالما بالبعض اما ذاته او تقس تلك الصفة
لاثالث وحينئذ يتعين ان يكون مقتضى العلم بالبعض
مقتضيا للعلم بالكل والالزم الترجيح من غير مرجح
والثالث انه محدث لا بد ان الحيوانات ومحدثها يجب
ان يكون عالما بها وذلك يدل على كونه عالما بالجزئيات
والرابع ان العلم بكل المعلومات كمال وهو لا يتق به تعالى
والخامس ان كل ما هو موجود من الجزئيات معلول واجب
الوجود اما بغير واسطة كما هو مذهب اهل الحق او
بواسطة كما هو مذهب اهل الباطل والعلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول فوجب من العلم بذاته كونه عالما
بالجزئيات واجلي من هذه الادلة ان يقال الفطرة
الاسلامية كما تشهد بوجود الصانع تشهد بوجود
ذاته وباطانة علمه بالجزئيات فان انري الصديق
والزنديق والموحدين والمحدث اذا اصابهم شدة يتقربون
اليه سبحانه وليسألونه النجاة فلوم يكن العلم بكونه
عالما بالجزئيات مذكورا في الفطرة لما كان الامر كذلك

ان

قال وارادته ومشيئته **اقول** ولا يكون شيء في ملكه الا بارادته ومشيئته اعلم ان الارادة والمشيئة مترادفتان وقيل الارادة مرادفة للعلم وقيل صفة زائدة عليه بما في العلم من المصلحة الداعية الى الاجا وقال الكعبي في افعاله علمه بها وفي افعال الغير الامر بها وانما جمع المصنف بينهما للرد على من زعم ان به المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذاته وعلى الكعبي والارادة صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع في وقت دون وقت مع استواء نسبة القدرة الى الكل وقيل صفة تقتضي ترجيح احد الجائزين فاذا عرفت هذا فنقول ذهب اهل السنة الى ان جميع الممكنات بتخصيص وقوعها بوقت دون وقت بارادة الله تعالى وقالت الفلاسفة انه موجب بالذات لفاعل بالارادة والاختيار وهو باطل للزوم قدم المحدثات ضرورة امتناع تخلق العلول عن العلة وقالت الجارية انه موجب بذاته لا بصفته وقال بعض المعتزلة انه مريد بارادة حادثة لا في محل وهو باطل لاستحالة قيام الصفة بنفسها وقالت الكرامية انه مريد بارادة حادثة في ذاته وهو

باطل

باطل لامتناع قيام الحادث به واتفق المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد الشرور والقبائح حتى حكى ان الفاضل عبد الجبار دخل على الصاحب بن عباد فوجد ابا اسحاق الاسفراييني عنده فقال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال ابو اسحاق علي الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء واعلم ان الارادة عند اهل السنة تلازم العلم لا الامر فاعلم وقوعه فقد اراده لكن الارادة عندهم ليست بمختصة بالحدوث وعند اهل السنة مختصة لنا على ان الارادة مختصة بالحدوث اجماع السلف على صحة قوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولانه لو لم تكن مختصة لكان ما يريد لا يقع وما لا يريد يقع وهو قدح في كمال عزته تعالى عن ذلك والدليل على ان الامر يوجد بدون الارادة ان امر الكفار بالايان ولم يبرده منهم الايمان لعلمهم انهم لا يؤمنون فلا يوجد الايمان منهم والا يلزم انقلب علمه جهلا وهو محال فان قيل ما الظائفة في الامر بايمانهم مع العلم بالهم لا يؤمنون قلنا فائدة الابتلاء والاختبار واظهار الرغبة في الامتناع على ان افعاله تعالى لا تغل بل فوايد والاغراض لاستغنايه عنها **قال** وتقديره اي

لا يكون شيء في ملكه الا بتقديره **اقول** التقدير عبارة عن تحديد كل مخلوق يوجد من حسن وقبيح وتضع وضروبا يجوبه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ذهب اهل السنة واجماعه الى ان جميع الممكنات واقعة بقدرته الله تعالى خلافا للفلاسفة والمعتزلة والشيعية فقال النظام من المعتزلة لا يقدر على خلق الجمل والقيح ليل يلزم نسبتهما اليه وهو منزه عن ذلك قلنا ايضا فان اليه تخليقا لا كسبا وهو غير متمتع وقال البخاري انه لا يقدر على مثل مقدور العبد كيلا يلزم مقدور واحد تحت قدرتين قلنا لا امتناع لدخوله تحت قدرة الله تخطيها وتحت قدرة العبد كسبا احتج المعتزلة والفلاسفة بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فالاية تدل على تعدد الخالقين وكون الله احسنهم خلقا قلنا الخلق في الآية بمعنى التقدير وقوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه قلنا ان احسن بمعنى علم يقال فلان يحسن الصنعة الفلانية اي يعلمها ولنا المنقول وهو قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ان الله على كل شيء قدير والمنقول منه وجوه الاول وهو ان الامكان هو المصحح

للمقدر وانه معه وجودا وعدما الثاني لو وقع شيء من الممكنات بغير قدرة الله لو وقع كلها لانه اذا كان علته الوجود في البعض موجودة كان عليه في الكل الثالث لو كان مقدور الله مقدورا لغيره لزم وجود مقدور واحد من قدرين وهو متمتع والا لزم عجزه تعالى الله عنه **قال** وقضاياه اي لا يكون شيء في ملكه الا بقضائه **اقول** القضا قيل تعريفه هو الفعل مع زيادة الاحكام وقيل هو العلم بجميع به الموجودات في الازل والقدر وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدة بعد واحدة على ما سبق به العلم الازلي وقيل القضا وهو الحكم الكلي في الازل وهو القدر وهو جزئيات ذلك الحكم وتفصيله التي تعقل في الازل والفرق بين القدرة والارادة ان مفهوم القدرة لا يحاد والتاثير ومفهوم الارادة التخصيص لا يقال لو كان الكفر بقضائه لكان مضيا لان الرضا بالقضا واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر منقضي لا قضا والرضى انما يجب بالقضا لا بالمقضي **قال** وهو كما وصف نفسه في كتابه من غير صورة ولا كيف كما عرف

نفسه من غير روية واحاطة فقال تعالى لرسوله قل
هو الله احد في تمام السورة فهو اشارة الى الوجود ونقص
على المعطلة والباطنية احداثيات وحدته نقص
على المشركين والتثنية الصمد نقص على المشبهة
لم يلد ولم يولد نقص على اليهود والنصارى ولم يكن
له كفوا احد نقص على المجوس في قولهم نيزدان واهل من
كما قال تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير
اقول وهو اي الله تعالى كما وصف نفسه في كتابه
بصفات كالعلم والقادر والخالق من غير صورة اي
بغير صورة. وشكل فمن معنى الباطن وهو متعلق بوصف
قوله كما عرفت نفسه كترت فيه نفسه بالصفات
من غير روية واحاطة لان الصورة والشكل والروية
مع الاحاطة من صفات المحدثين وهو متزه عنها
قوله فقال الى اخره بيان للصفات التي وصف بها
وعرف نفسه بها قل اي يا محمد هو اشارة الى انه تعالى
موجود لان الكناية عن الشيء تقتضي وجود المكنى عنه
وفي هذه الاشارة نقص ورد لما يقوله المعطلة
والباطنية بانه تعالى ليس بموجود ولا معدوم لانه
لو كان موجودا لشارك ساير الموجودات في الوجود

وحينئذ

وحينئذ فان لم يخالفها الزمان بوصف بما توصف به
من الحدوث والعدم وهو ممتنع وان خالفها في شيء
لزم تركيبه مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل
مركب ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولنا انه
ليس بمعدوم بالافتقار وانه موجودا كائنا ما
والموجود لا يكون معدوما والجواب عن استدلالهم
باننا لانسلم ان وجوده مشترك وهذا لان عين الماهية
سلنا انه زائد على الماهية لكن لانسلم انه يجوز عليه
ما يجوز على ساير الموجودات وهذا لانه لا تراعى في انه
مخالف لغيره من الموجودات في كونه واجب الوجود
واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي ولا معنى
حقيقة الوجود عن الواجب غير معقول وكذا اثبات
الواسطة بين الموجود والمعدوم ممتنع وهاتان
القضيتان بدهيتان لا يتصور فيهما النزاع بل
النزاع ليس الا في اللفظ وقوله احداثيات الى
اثبات وحدته وفيه رد على المشركين الذين قالوا ان
الله ثالث ثلاثة وعلى التثنية في قولهم ان للعالم
صانعين احدهما خالق النور والاخر خالق الظلمة
وقوله الصمد يعني الذي لا مثل له وفيه رد على

المنسبته في قولهم ان الله مستقر على عرش وقوله
لم يلد ولم يولد رد على اليهود في قولهم العزيز بن الله وعلى
الفصاري في قولهم المسيح بن الله وقوله كما قال
تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اي رد
اقوال هذه الطوائف بهذه السورة كرده ذلك عليهم
بقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
لكن تلك بطريق التفصيل وهذه بطريق العموم
قال فلما تبين وظهرا اعتقاده سيل عن معتقده قيل
له ما المعركة وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام
وما الدين فقال المعركة ان تعرفه بالوحدانية واما
التوحيد فان تنفي عنك الشريك والامثال والاضداد
واما الايمان فالاعتراف باللسان والتصديق بالقلب
بوحداية الله واما الاسلام ان تعبد الله بالوحدانية
واما الدين فالثبات على هذه الحاصل الاربعه الى
الموت قال الله تعالى ومن يدين غير الاسلام ديناً فليكن
يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين **اقول**
فلما تبين وظهرا اعتقاد المصنف بمعرفته الله تعالى
وتوحيده وايمانه واسلامه وانه ثابت على هذا
الدين سيل جواب لما التي بمعنى حين عن بيان معنى هذه

الالفاظ

الالفاظ التي يعتقد بها فقبل ما المعركة وما التوحيد
وما الايمان وما الاسلام وما الدين فاجاب عن الاول
بان المعركة عبادة عن ان تعرف الله بالوحدانية واما
فسر المعركة بهذا التفسير لان كنه حقيقته
لا يعرفها احد واما يعرف بصفاته واجاب عن الثاني
بان التوحيد عبارة عن تنفي الشريك والامثال
والاضداد عنه لان من انصف بهذه الصفات
السلبية فلا شك انه متوحد واجاب عن الثالث
بان الايمان عبارة عن الاعتراف باللسان والتصديق
بالجنان بوحداية الله تعالى وبما علم بحجج رسوله
عليه السلام بالضرورة من الدين ولا بد من زيادة
هذا القيد وهو قوله وبما علم الى اخره واجاب
عن الرابع بان الاسلام ان تعبد الله في حال كونك
ملتبسا بتوحيده لان اعتبار العبادة في الشرع
متوقفة على التوحيد والاسلام في اللغة الاتقي
وظاهر عبارة المصنف تقتضي ان الاسلام ليس
مرادف الايمان وليس كذلك عندنا لان عبادة الله
من فروعه واجاب عن الخامس بان الدين هو
الثبات على هذه الحاصل الاربعه وهي المعرفة

والتوحيد والايان والاسلام قال الله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام ديناً فليمنه فليمنه فليمنه فليمنه
الحضار الى الموت فقد ابتغى ديناً غير دين الاسلام فيكون
في الآخرة من الخاسرين ويطلق الدين ويراد به الحق
والجزا وعرفه بعضهم بأنه وضع الهي سابق لذوي
القول الى الجبريات باختبارهم المحمود بالذات واعلم
ان التصديق المذكور هو الادعاء والقبول اجمالاً وأنه
كاف في عهدة الخروج عنه اي كاف عن عهدة الخروج عن
الايان قالوا ولا يخط عن رتبة الايمان التفصيلي
وفيه نظر وظاهر عبارة المصنف ان الاقرار ركن
لكنه زايد يحتمل السقوط بعذر الاكراه والتضيق
ركن لكنه اصلي لا يحتمل السقوط حتى لو تبدل بضده يكون
كفر وهذا مختار فخر الاسلام وشمس الامة السرخسي
وذهب المحققون من اصحابنا الى ان الايمان هو التصديق
فقط فيكون بسيطاً وهو مختار فخر الاسلام واجب
منصور الماتريدي واما الاقرار فهو شرط اجرا الاحكام
في الدنيا لان تصديق القلب امر باطن لا يطلع عليه
ثمره الخلاف تظهر فيما اذا صدق بقلبه ولم يقر بلسانه
مع تمكنه فانه لا يكون مومناً عند فخر الاسلام وعنده

المحققين

المحققين يكون مومناً فالمشرك المصدق بوجود
الصانع وصفاته لا يكون مومناً الا انه بحسب
اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد قال الله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فان قيل
الاقرار كما لا يتفق بعذر فكذلك التصديق لا يتفق بعذر
كما في حالة النوم والغفلة فكيف يكون اصلياً والاقرار
زايد قلنا التصديق باق في القلب وان الشرع
جعله باقياً لعدم ما يضاياه وسيدكر المصنف
تعريف الايمان والمحالين لنا فيه في فصل على حدة ثانياً
قال فصل العلم اعلم ان المناظرة والجدل في الدين
جائزة بخلاف ما قالت المبتدعة انها لا تجوز وانما
نكره اذا كانت للمراءاة وطلب الجاه والدنيا **قول**
المناظرة والجدل في الدين لاظهار الحق جائزة لقوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى قلها تو ابرها نكم
ان كنتم صادقين واشتهرت المناظرة بين الصحابة
في مسائل رجوع بعضهم الى بعض وقال ابو يوسف
تناظرت مع ابي حنيفة في مسألة خلق القرات
سنة اشهر وقالت المبتدعة لا يجوز لقوله تعالى ولا
تتارعوا فتقسلوا والجواب اي لا تنازعوا في

طلب غير الحق وانما نكره المناظرة للمراول قوله عليه
السلام من سمع سمع الله به ومن راي راي الله به يوم
القيامة ويكره ايضا الجدل لطلب الجاه في الدنيا لقوله
تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا
يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون **قال** فصل
فان قيل ما هذا العلم قال اهل السنة والجماعة معرفة العلوم
على ما هو عليه وهو علم المخلوقين **قول** هذا التعريف
للقاضي ابوبكر الباقلاني من الاشعرية واغرض عليه بانه
ليس بجامع لخروج علم الباري لان المعرفة اسم للعلم
المحدوث وهو انكشاف علم عن شيء بعد لبس وتوهم والله
منزه عنه ولا يلتفت الى قول بعض الكرامية بان الله
يوصف بالمعرفة والعارف كما يوصف بالعالم لان اسما
الله تعالى توقيفية ولم يرد التوقيف باطلاق اسم
العارف عليه والمصنف اشار الى دفع هذا الاعتراض
بان هذا تعريف لعلم المخلوقين لا لطلق العلم وفيه نظر
لان تعريف لفرد والتعريف انما هو للحقيقة لا لافراد
وقال الجبائي من المعتزلة في تعريفه هو اعتقاد الشيء على
ما هو به من ضرورة او دليل واغرض عليه بان اول التشكيك
وهو بنا في التعديد وانه ليس بجامع لخروج المعدوم

فانه لا يسمى شيئا وقال ابو منصور الماتريدي واجب
عن الاول بان اول تقسيم المحدود لا للتشكيك
وعن الثاني بان المعدوم عن الجبائي شيء وقال
ابو منصور الماتريدي صفة يتخللها المذكور لن
قامت به وقيد بالمذكور اي ما يذكر ويعبر به عنه
ليندرج تحته الوجود والمعدوم وفيه ما فيه
وهو ان التجلي يشمل الظن ويمكن ان يقال المراد به
بالتجلي الثامر فخرج الظن قيل واقر لها الى الصحة في
تعريفه صفة توجب تميزا لا يحتل التقيض وهو
شامل لا درال الحواس والتصورات بنا على انه لا تقا^{بعض}
لها لكن لا يشمل اليقينيات من التصديقات وقال
بعضهم العلم غنى عن التعريف لان البعض منه بداهي
كما لعلم بان الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون واذا كانت
هذا التقييد بداهيا فطلق العلم يكون بداهيا لان
الموقوف عليه البدهي اولي ان يكون بداهيا وفيه نظر
لان الله ان اراد ان العلم المفيد بداهي اي تصور حقيقة
متموع به هو عين النزاع وان اراد حصول النزاع به
التصديق فمسلم لكن لا يلزم من بداهة التصديق بداهة
تصوراته حتى يكون مطلق العلم بداهيا وقيل لا يحد

لغيره لانه لو عرف كان بغيره لا متناع تفسير الشيء
بنفسه ولو عرف بغيره لزم الدور لتوقف العلم على
الشيء المتوقف على العلم واجيب بعدم لزوم الدور لان
الجهة مختلفة فان العلم موقوف على حصول العلم بغيره لا على
نفس تصور العلم وتصور العلم موقوف على تصور غيره فلا دور
قال وعلم الله تعالى الاحاطة والجزء على ما هو به لانه
لا يوصف بالمعرفة لانه لم يزل عالما لما بينا قال الله
تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا **اقول** هذا تعريف
علم الله تعالى والخبر بالضم العلم بالشيء ومعنى تعريف علم
الله هو احاطته بالمعلوم على ما هو به وانما عرف علم الله
بالاحاطة دون المعرفة لانها اسم للعلم الحادث والله
لا يوصف علمه بها لانه قديم كما بينا غير مرة انه لم يزل
عالما **قال** وقالت المخرقة هذا العلم معرفة الشيء على
ما هو به وهذا باطل لان المعدوم ليس بشيء ولا يطلق
عليه اسم الشيء **اقول** قوله وهذا باطل اي هذا التعريف
لانه ليس بجامع لخروج المعدوم فانه ليس بشيء وعلم
الله تعالى ايضا فانه لا يطلق عليه معرفة ويمكن ان
يجاب عنه بانه جامع فان المعدوم الممكن شيء حقيقة
عندهم وعلم الله تعالى يطلق عليه معرفة لان اسم الله

تعالى

تعالى عندهم غير توحيية **قال** لان الله خلق
الاشياء لا من شيء بقوله كن فيكون عندنا بالصنع لا بالقول
اقول قوله لان الله خلق الاشياء لا من شيء هذا دليل
اقامه المصنف على ان المعدوم ليس بشيء رد القول
المعتزلة بانه شيء تفديره ان الله اخرج الاشياء لا من
شيء اي من العدم على سبيل الاختراع فتفى الشيء عن
المعدوم وفيه ايضا اشارة الى رد قول المعتزلة ان
الفعل الصادر عن الفاعل ان كان بغير واسطة فهو
بطريق المباشرة وان كان بواسطة فبطريق التوليد
وهو حصول فعل من فاعل فان الانكسار حاصل من
الكسر والضرب من الايلام ومما ليسا بمخلوقين
لله تعالى عندهم وعندنا الكل خلق الله تعالى لما علم
ان الممكنات مستندة اليه بلا واسطة وقوله
بخطاب كن اي هذا الامر الذي هو مجاز عن التكوين
وهذا عند الاشعري واما عندنا فخلق الاشياء
بالصنع الذي اي بالايجاد لا بخطاب كن وامر كن
يدل على التكوين حال الارادة لايجاد الوجود مرتب
على اليجاد وهو مختار متتابع ما وراء النهر وقال في
المخايف الظاهر ان التكوين عبارة عن خطاب

كن فاختار مذهب الاشعري **قال** - فلو قلنا انه
 معرفة الشئ على ما هو به يودي الى قدم الالعيان مع الله
 تعالى وهو مذهب الدهرية الكفرة فان عدم العالم
 قديم والله بعلمه **اقول** - هذا اعتراض اخر على تعريف
 المعترلة المذكور وتقريره لو كانت المعرفة عبارة عن
 العلم لزم قدم العالم كما هو مذهب الدهرية والفلاسفة
 والكروامية لكن التالي باطل فالمقدم مثله امانيات
 الملازمة فلان المعرفة عبارة عن العلم بالموجود اذ لا لان
 علمه اذلي ولا يلزم تخلف العلول عن العلة وما
 بطلان التالي فلان العالم لو كان قديما لما كان مسبوقا
 بالعدم لكنه مسبوق به فلا يكون اذليا وقد ثبت
 بالتواتر عن الشارع القول بقضايه وعدم بقضايه
قال - والعلم من صفاته الازلية بخلاف ما قالته
 المعترلة ان ذاته علمه والله عالم بذاته على ما ذكرنا
 وعندنا هو العالم بعلمه **اقول** - العلم من صفاته
 الازلية فهو عالم بعلمه قادر بقدرته بخلاف ما تقول
 المعترلة ان صفاته غير ذاتية بمعنى ان ذاته باعتبار
 تعلقها بالمعلوم يسمى عالما وبالقدر يسمى قادرا
 فرارا منهم الى ثقب الصفات عند كيلا يلزم تعدد القدماء

٢ تعالى عالم

وتكثر في الذات وهو محال قلنا المستحيل تعدد الذات
 القديمة وهو غير لازم وتقول انما يلزم تعدد القدماء
 ان لو كان لعلمه وقدرته وجود خارجي بطريق الاستقلال
 وليس كذلك استدلال اهل السنة بوجود الاول ان
 العلم من المعاني المعقولة فهي زايدة مطلقا ولو كانت
 غير الذات لزم الترادف وهو خلاف الاصل والثاني لو
 كان العلم والقدره عين ذاته لعلم بما يقدر وقدر بما يعلم
 وهو محال في الشاهد فكذلك في الغايب والثالث لو كان
 عين الذات لزم ان يكون العلم عين الوجود وهو باطل
 ضرورة ان العلم معنى يدرك به الاشياء والوجود ليس
 كذلك وما قالت المعترلة من انه لو كان له علم وراى
 الذات تلزم المماثلة بينه وبين المخلوقات في اخص
 الاوصاف وهي باطلة لقوله تعالى ليس كمثله شئ
 قلنا المماثلة الممتنعة هي الاتحاد في الذات
 والمماثلة الغير الممتنعة هي التي تقتضي الاشتراك
 في جميع الاوصاف حتى لو اتفقت في وصف فلا
 مماثلة وهنا كذلك او المراد بالمماثلة بين الشين
 كون احدهما ليسد مسد الاخر وشي من الموجودات
 لا يسد مسده في شئ سبحانه وتعالى وما يقوله

وتكثر

الاشعري من انه لا مماثلة بالمساوات في جميع الوجود
مردود بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثلا مثل
تجعل الحنطة مثلا يجلسها مع وجود التفاوت من حيث
الوزن والصلابة وعدد الحبات ووقع في عبارة ابي
منصور المازيني ما يدل على موافقته المعتزلة حيث
قال ان الله عالم بذاته واعتذر عنه بعضهم بانه لا يريد
تفي الصفات بل يريد دفع تقي وسم المغايرة كان ذاتة
يستحيل ان لا يكون عالما **قال** عليم بما يكون قبل ان
يكون وما لا يكون كيف يكون قد سبق علمه الاشياء قبل
كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله وقالت الراضنة والقدرية انه لا يعلم
الشيء ما لم يخلقه ويوجده **قول** كرر المصنف قوله
علم ما يكون الى اخره لاقامة الدليل على سبق علمه تعالى
بالمكونات قبل تكونها وباحوالها قبل ذلك بقوله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
وعلى ان العلم لا يشترك فيه غيره وللتنبية على
مذهب الراضنة والقدرية في قولهم انه لا يعلم الشيء
قبل وجوده وهو مردود بظاهر هذه الآية ولانه لو لم
يعلمه قبل وجوده لزم من عدمه وهو نقص والله متره

عنه

امام

عنه واعلم ان العلم بالنسبة الى المخلوق ضروري
وهو ما يحصل بمجرد النظر ويسمى بدليها كالعلم بان
الكل اعظم من الجزء واما نظري ويسمى استدلاليا وهو
ما يحتاج الى فكر ونظر كالعلم بوجود النار عند رؤية
الدخان **قال** والعلم افضل من العقل **قول**
قد تقدم اطلاق الناس في تعريف العلم واما العقل
فعرفه بعضهم بانه جوهر مضي خلقه الله تعالى في
الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغايات بالوسائط
والمحسوسات بالمشاهدة وقيل جوهر روحاني خلقه
الله تعالى متعلقا بالبدن الانساني تعلق التدبير
والتصرف وقال المتكلمون جوهر بسيط يدرك الاشياء
بحقايقها دفعة واحدة بلا توسط زمان وقال المتكلمون
الحكما نور فطري يزيد بالسمع والكسب وقال الاصويليون
نور يضي به طريق يتندي من حيث ينتهي اليه درك
الحواس فيبتدى المطلوب للقلب فيدركه بتأمله بتوفيق
الله تعالى وقيل هو مرادف للذهن وهو قوة محسنة للآراء
والافكار فاذا تقرر هذا فنقول العلم افضل من العقل
بوجوده الاول ان من العلم ما هو ازل ولا كذلك العقل
الثاني انه يوصف تعالى بالعالم لا بالعاقل وما وصف

محل العقل

به القديم افضل مما لم يوصف به والثالث انه تعالى
 تمدح بايتنا العلم بقوله تعالى ولقد اتيناك من لدنا علما
 والرابع ان قضايا العلم لا تتفاوت بخلاف العقل فانه
 متفاوت باصل الفطرة بدليل قوله عليه السلام النساء
 ناقضات عقل ودين وقصور عقل الباطن لبعضهم عن بعض
 وقصور عقل الصبيان **قال** وعقل الاوليا لا يكون
 كعقل الانبياء وعقل الانبياء لا يكون كعقل نبينا عليه
 السلام بخلاف ما قالت المعتزلة الناس في العقول
 كلهم سوا **اقول** اذا ثبت ان العلم افضل من العقل
 وثبت ان العقول متفاوتة فتقول عقل الانبياء اكمل
 من عقل الاوليا اظهار الشرفهم وعلوم مرتبتهم فلا يضر
 الكاملون المكملون والاوليا كاملون غير مكملين وعقل نبينا
 عليه السلام اكمل من سائر عقل الانبياء لانه افضل ولد
 ادم على الاطلاق قال عليه السلام انا سيد ولد ادم والاخر
 ومن ضرورة كونه افضل منهم على الاطلاق كونه افضل
 قوله بخلاف ما قالت المعتزلة الناس كلهم في العقول سوا
 اي قولنا ان العقول متفاوتة بخلاف المعتزلة في قولهم
 ان العقل مناط التكليف والناس مستوون فيه
 ولا استواء في المعلول يوجب الاستواء في العلة قلنا

لزوم

لزوم التكليف بالنظر الى اهل العقل عند اعتداله به
 بالبلوغ والزيادة للبعض لطف وقصلا من الله تعالى
قال وكل عاقل بالغ يجب عليه ان يستدل باول العالم
 صانعا كما استدل ابراهيم عليه السلام واصحاب الكهف
 حيث قالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوك من دونه
 اله لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق **اقول**
 لما ذكر المصنف العقل شرع في بيان مسئلة وعي ان كل عاقل
 بالغ يجب الاستدلال عليه على معرفة الله والايان به بعقله
 عند عدم ورود السمع شرط المصنف في وجوب
 الاستدلال بالعقل البلوغ حتى لا يجب على الصبي العاقل
 الاستدلال والايان لقوله عليه السلام رفع القلم عن
 ثلاث وهذا مختار شمس الائمة السرخسي وروي عن ابي
 حنيفة رضي الله عنه انه يجب عليه الايمان وبه قال
 كثير من مشايخ العراق واختاره ابو منصور لما تروى
 وشمس الائمة الحلواني وهو قول المعتزلة بناء على ان العقل
 موجب لكن بذاته عند المعتزلة في المنتقى قال ابو حنيفة
 لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات
 والارض وخلق نفسه وغيره وقال ايضا لو بيعت الله
 رسولا لوجب على الخلق معرفته استدل مشايخ العراق

على الاستدلال على معرفة الله

لم

علي وجوب الايمان على الصبي العاقل بان الاداه مع
لوجود الاختيار ولهذا يجب عليه الاعادة بعد
البلوغ واجيب بان الاداد دليل شرعيته لا فرضيته
كجمعة العذور فعلى هذا القول لا فرق بينا وبين المعتزلة
في الحكم اي في كون الصبي العاقل غير معذور ويعاقب علي
ترك الايمان كالبالغ وانما يظهر الفرق في التخرج فان
العقل مستقل بالايجاب عندهم وعندنا لا فالعقل مع
البلوغ حجة موجبة عند اصحابنا لانه بل هو القوة الموجب
في الحقيقة هو الله لكن بواسطة العقل فالعقل بمنزلة
الرسول في كونها التي للوجوب وذهب المعتزلة الى انه
موجب بذاته وذهب الاشعري الى ان الموجب هو السمع
لا العقل اما بيان كون العقل موجبا فلقوله تعالى ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا والسمع يختص
بالمسموعات والبصر بالبصرات والعقل بالمعقولات
اذ السمع يسمع الحق والباطل والبصر يبصر مما ولا يمكن
التمييز الا بالعقل والتمييز واجب وما لا يتم الواجب الا
به يجب كوجوبه ولو لا ان العقل حجة لم يكن لتعطيل
السمع والبصر وما بيان انه غير موجب بنفسه فلقوله
تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا فيدهم من شيء

اذ كانوا يحذرون بايات الله ولا شك ان جودهم
سبب لحرماتهم عن اللطف ولو كان موجبا بذاته لا غنى
واذا ثبت ان العقل حجة في الاستدلال لا بطريق
الاستقلال فيستدل به كما استدل ابراهيم عليه السلام
على معرفة ربه ببعض مصنوعاته فيما قضى الله بقوله
فلما راي الشمس بازغة قال هذا ربي الا ان قال اني بري
ما تشكون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض خفيها وما انا من المشركين فاستدل عليه السلام
بان الشمس والقمر ليسا ربه لتغيرهما وانتقل الى الاعتراض
بربوبيته من خلق السموات والارض الذي لا يجري عليه
تغير ولا زوال وتقي عن نفسه الشرك وتاويل قوله هذا
ربي في زعمك او على تقدير جحد في ممة الاستفهام ولا
يصح حمله على ظاهره لانه شرك والا نبيا لهم فترهون
عنه قبل النبوة وبعدها وكما استدل اهل الكهنة
فيما قص الله عنهم بقوله وربطنا على انهم قلوبهم اذ
قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض ان ندعوك
دونه اهلنا لقد قلنا اذا شططنا اي قولا جورا وعدوانا
فاعترفوا بان رب السموات والارض ربهم حين قيامهم
والحال ان لا سمع فدل على انه بطريق الاستدلال بالعقل

وكما قيل عن عمر رضي الله عنه انه قال البعرة نزل على البعير
 واثار المشي يدل على المسير فكيف هذا الهيكل العلوي
 والمركز السفلي لا يدلان على الصانع الخبير **قال** غير
 ان من لم يبلغه الوحي لا يكون معذورا بخلاف ما تقول
 المتشككة والاشعرية **اقول** المناسب ان يذكر موضع
 غير حتى ليؤذن بالتفريع على قوله وكل ما لم يحل عاقل يجب
 عليه الاستدلال حتى ان من لم يبلغه الوحي ونزل الاستدلال
 لا يكون معذورا في الآخرة فتعاقب بخلاف ما يقوله
 المتشككة والاشعرية من انه لا يجب عليه الاستدلال
 بالعقل بنا على انه لا وجوب عندم الا بالسمع ولم يرد فيعذر
 في الآخرة واما اذا بلغه الوحي فيجب عليه المعرفة والايان
 ولا يحتاج الى الاستدلال بالعقل لان السمع فوقه وسيدكر
 المصنف دليل الاشعري في فضل على حدة **قال** لان
 المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب ولا تقول
 الايمان مخلوق او غير مخلوق بل نقول من العبد الاقرار
 باللسان والتصديق بالقلب ومن الله الهداية والتوفيق
 وعند الشافعي العمل بالاركان من الايمان وقالت المتشككة
 الايمان مجرد اقول دون التصديق **اقول** لما علم
 ان الايمان لا يتوقف على السمع عندنا شرع المصنف بين

ان

ان مذهبنا ان الايمان حصوله بالهداية والتوفيق فقال
 المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب وتوفيقه
 ولا تقول بان الايمان مخلوق كما قالت المعتزلة ولا غير
 مخلوق كما قالت المفروعية وسياتي الرد عليهم ان نشأ
 الله تعالى واعلم ان فعل العبد هو الاقرار والتصديق فالأقرار
 عمل اللسان والتصديق عمل القلب والهداية هي الدلالة
 على ما يوصل الى المطلوب وقيل وجوب ما يوصل الى البغية
 وفيه نظرون هذا تعريف لا هند الا للهداية فان وجوب
 المطلوب لا يقال له هداية بل واجبه يسمى مستديرا والتوفيق
 جعل اسباب الشيء متوافقة في التسبب اي يكون كل
 واحد من الاسباب ظهيرا لآخر في حصول ذلك الشيء فاذا
 تقرر هذا فنقول اختلف العلماء في مفهوم الايمان فقال
 بعض اصحابنا هو الاقرار والتصديق وهو مختار في الاسلام
 وشمس الامة وقد تقدم الكلام على ان الاقرار ركن زائد
 عندهم وقال المحققون من اصحابنا ان الايمان هو التصديق
 فقط والاقرار شرط لا جارا لاحكام وهو مختار اي منصور
 لما تريد وقد تقدم ثمرة الاختلاف بين القولين فلا
 بعيدة وقال الشافعي ان الايمان هو الاقرار والتصديق
 والعمل بالاركان وهو مذهب الاشعري ومنقول

على اختلاف مفهوم الايمان

عن مالك واحد وهو مذهب اهل الحديث والمعتزلة لكن
الاعمال عند الشافعي اجزا كمال وعند المعتزلة اجزا خفيفة
حتى ينتهي الايمان باقتفاها عندهم ويروي عن علي رضي
الله عنه مثل قول الشافعي وقالت الكرامية والمنقشة
الايمان مجرد الاقرار وقال جهم بن صفوان الايمان مجرد المعرفة
استدل من قال بان الايمان هو التصديق بالكتاب
والسنة واللغة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
تقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وما انت
انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما السنة فقوله عليه السلام
لا سامية حين قتل شخصا قال لا اله الا الله هلا تنققت
عن قلبه واما اللغة فلان الايمان في عرف اللسان هو
التصديق فمن جعله اسما لغيره فقد صرف الاسم عن
مفهومه اللغوي من غير ضرورة واما الاجماع فمنعقد
علي ان من صدق بقلبه ومنعه خرس وخوه يكون مؤمنا
واما المعقول فلان ضد الايمان الكفر وهو الجحود
والنكذب وبما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما فبطل
بعدة الادلة قول الكرامية وقول جهم ان الايمان هو المعرفة
لأنها لا تستلزم التصديق بحقيقة ان اهل الكتاب
كانوا يعرفون محمدا عليه السلام كما يعرفون ابا نهم ولم يعبد

ذلك

19
ذلك منهم ايمانهم لم يصدقوا واستدل الشافعي ومن
واقفه على ان الاعمال من الايمان اطلاقه عليها في قوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الي بيت
المقدس فاطلاق الايمان على الصلاة ويقول عليه السلام
الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله ^{جيب}
بان اطلاقه في الآية مجاز وبان الحديث خبر واحد ومثله
لا يفيد اليقين على انه معارض بقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات ولعطف يقتضي المغايرة **قال**
فان قيل الايمان من الله الى العبد او من العبد الى الله وبعضه
من الله وبعضه من العبد فان قلت من الله تعالى فهذا
قوة مذهب الجبرية لانهم قالوا العبد مجبور على الكفر
وان قلت من العبد الى الله فهذا قوة مذهب القدرية
لانهم قالوا العبد مستطيع بكسب نفسه لنفسه قبل
الفعل فلا يحتاج الى قوة وعون من الله تعالى **اقول**
قوله فان قيل سوال تقريره ودروده ان يقال اهل الايمان
من الله ينتهي الى العبد تكليفا او من العبد ينتهي الى الله
تقربا او بعضه من الله وبعضه من العبد فان قلتم في
الجواب هو من الله فهذا يقوي مذهب الجبرية لانهم
قالوا جميع الاشياء خلق الله لا صنع للعبد فيها والعبد

يجوز على فعلها وهو مذهب باطل وان قلتم في الجواب
هو من العبد لا صنع للرب فيه من عون وغيره فهذا
يقوي مذهب القدرية القائلين بان العبد مستطيع
بكسب نفسه لنفسه قبل الفعل وهو قول ضلال وسبيل
بيان بطلان مذهبهما **قال** والجواب ان نقول الايمان
فعل العبد لهداية الرب والتعريف من الله والمعركة من
العبد والهداية من الله والاهتداء والاستهداء من العبد
والتوفيق من الله تعالى والجهد والعزم والقصد من العبد
والاكرام والاعطاء من الله والقبول من العبد فما كان من
الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق لان الله
تعالى بجميع صفاته غير مخلوق والعبد بجميع صفاته
مخلوق فكل من لم يتميز صفاته الله من صفات العبد فهو
ضال مبتدع وقالت المفروغية الايمان من الله الى العبد
وهو غير مخلوق لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وانه
غير مخلوق كالقرآن **اقول** والجواب عن هذا ان يقال
بعضه من الله وبعضه من العبد وتقريره الايمان فعل
العبد لهداية الرب والهداية تحصل بالتعريف اي تعريف
الله العبد الايمان والتعريف يحصل به المركة للعبد
فيحصل الاهتداء والاستهداء فيقبله العبد بجد وعزم

الاية ص

وقصد

وقصد والهداية حاصلة بكرم الله وعطايته فما كان
من الله وهو الهداية والتعريف والاكرام والاعطاء
وهو غير مخلوق وما كان من العبد وهو المعرفة والاهتداء
والاستهداء والقبول والجهد والعزم والقصد فهو
مخلوق فمن قال ان ذلك كله مخلوق كما لمعتله اوكله
غير مخلوق كما لمروغية ولم يتميز بين صفة الله من صفة
العبد فهو ضال مبتدع واستدل المفروغية على ان الايمان
غير مخلوق بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وجد
الاستدلال انه لا اله الا هو قول الله وقول الله غير مخلوق
كما ان القرآن غير مخلوق وهذا القول هو الايمان فيكون
غير مخلوق والجواب عنه ما ذكرنا ان ما كان من الله فهو غير
مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق فمن لم يتميز بين صفة
الله من صفة العبد فهو ضال مبتدع او تقول سلنا
انه من حيث انه قول الله غير مخلوق لكن من حيث انه
فعل لبيان العبد فهو مخلوق **قال** فان قيل ان الايمان
لو كان بعضه من الله وبعضه من العبد لكان مشتركا
بين الرب والعبد وذلك لا يجوز والجواب عنه ان نقول
التعريف من الله سبب لنجاة العبد والعبد سبب
والله تعالى مسيب والمسبب غير السبب كما ان

الرزق سبب لبقا العبد وكذا الوضوء سبب لجواز الصلاة
 ولا يقال انه من الصلوات فكذا التعريف من الله سبب
 لنجاة العبد وهو نور في قلب المؤمن فلا يكون مشتركا
 ونور المعرفة في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله فهو
 مخلوق **اقول** قوله فان قيل سوال اورد على الجواب
 المتقدم تقريره لو كان الايمان بعضه من الله وبعضه
 من العبد كما قرر في الجواب لكان مشتركا وذلك لا يجوز
 والجواب عنه وهو يرجع الى منع الاشتراك تقديره
 التعريف الحاصل من الله سبب لنجاة العبد والعبد اي
 بخاته سبب بفتح الباء والله تعالى مسبب بكسرهما
 والمسبب غير المسبب ونظيره الرزق سبب للتفاديه
 غيره والوضوء سبب لجواز الصلاة ولا يقال الوضوء من
 الصلاة بل هو غيرها وسمى المصنف الوضوء سببا وان
 كان شرطا نظرا الى المعنى اللغوي فكذا التعريف من الله
 سبب لنور يخلقه الله في قلب المؤمن هو سبب لنجاة
 العبد وذلك النور هو المعرفة فلا يكون الايمان مشتركا
 من نور المعرفة الحاصل في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى
 الله مخلوق واسم للذات المستجمع للصفات فلا
 يرد كما قيل ان قوله ما سوى يتناول الصفات او لا الصفة

لا حجة

لا عينه ولا غيره ويدل ايضا على ان الايمان ليس مشتركا
 ان الاشتراك عبارة عن ان يجتمع اثنان على شئ وينفرد كل
 منهما بماله دون الاخر كشركة القرينة والمحلة وما نحن
 فيه ليس كذلك **قال** وهذا يرجع الى اصل وهو ان الجعل
 غير المجعول والترزيق غير المرزوق والتخليق غير
 المخلوق والتعريف غير المعرفة والتكوين غير المكون فقالت
 المتقشفة والمعتزلة كلاما مخلوقا وقالت
 المفرد غيبة كلاما غير مخلوق وهو التعريف والمعرفة وعند
 اهل السنة والجماعة التعريف من الله غير مخلوق والمعرفة
 من العبد مخلوقة **اقول** قوله وهذا اي ما قلنا من
 ان التعريف سبب للمعرفة والسبب غير المسبب يرجع
 الى اصل يختلف فيه وهو ان الجعل هو غير المجعول والتكوين
 غير المكون والترزيق غير المرزوق والتخليق غير المخلوق
 والتعريف غير المعرفة ام عينه فذهب المتقشفة
 والمعتزلة وهو قول الاسعري ايضا انه عينه وكلاما
 مخلوقا وذهب المفرد غيبة الى انها قديمان وذهب
 اهل السنة والجماعة الى ان التكوين قديم والمكون حادث
 وكذا التعريف من الله قديم والمعرفة من العبد حادث
 وكذا الباقي والتكوين اخراج المعلوم من العدم الى الوجود

كلاما مخلوقا بالتكوين

ويراد فيه الابداع والاختراع والايجاد والفعل والخلق
والخلق والاحداث ونحو ذلك استدلال المغترلة ومن
تبعهم كالمستفسفة والاشعري وجميع متكلي الحديث على ان
التكوين حادث بالمتقول والمعقول اما المتقول فقوله
تعالى هذا خلق الله فاروي ما ذا خلق الذين مردونه فاستدل
بما كانه على توحيدك بافعاله التي صدرت منه بعد العدم
واطلق عليها اسم الخلق وقوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم
ظفان بعد خلق في ظلمات ثلاث والقديم لا يتاخر في
الوجود وقوله وهو الذي يبد الخلق ثم يعيده فجعل
للخلق سبداً واعادة وهو اشارة الحدوث قلنا
اطلاق المصدر على المفعول شايع كالقدرة على المقدور
واما المفعول فلان التكوين لا يتصور بدون المكون كالضرب
لا يتصور بدون المضروب ولانه لو لم يكن حادثا لكان
قدما وحينئذ يلزم قدم المكونات وهو محال واذا ثبت
ان التكوين حادث كان المكون حادثا ضرورة اما لانه
عليه كما قاله الاشعري ادعته واذا كانت العلة
حادثا فالمعلول كذلك قلنا لا نسلم انه لا يتصور التكوين
بدون المكون واما الضرب فهو صفة اضافية لا يتصور
بدون المضافين بخلاف التكوين فانه صفة حقيقية

في مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى
الوجود على اننا نقول الحادث ما لوجوده بداية والقدم
بخلافه ومجرد تعلق وجودا للتكوين بالغير لا يستلزم
الحادث بهذا المعنى واستدل الاشعري ايضا على ان
التكوين عين المكون بانه لو كان غيره فان كان قدما لزم
قدم العالم وان كان حادثا افتقر الى خلق اخر ويتسلسل
قلنا الفعل بغير المفعول كالضرب بغير المضروب
واستدل المبرزين على انهما غير مخلوقين بان التكوين
قديم لانه صفة والتكوين بدون المكون محال كالضرب
بدون المضروب والتكوين علة تامة فيمتنع تخلف
المعلول عنها قلنا لا نسلم بالها علة تامة لوجود المكون
بل هو مع تعلقه بوجود المكون علة تامة والتعلق
حادث ولا يلزم من حدوثه التعلق حدوث صفة حقيقية
لله تعالى اما بيان كونها ليست بتامة فلان تكوينه
للعالم وكل جزء منه لا في الازل بل الوقت وجوده على
علمه وارادته فان التكوين باق ازلا وابد المكون حادث
بحدوث التعلق واستدل اهل السنة على ان التكوين
قديم بوجهين الاول بانه لو كان حادثا فلا يخلو اما ان
حدث بتكوين اخر او لا فان حدث بتكوين اخر فاللام

فيه كالاول وكذا في الثالث والرابع فاما ان يتسلسل
او ينتهي الى تكون قديم والا اول محال والثاني يستلزم المطلق
والثاني لو كان حادثا فاما ان حدث في ذات الله او حدث
في محل اخر او حدث لاني محل والافسار باطلة فتعين ان
يكون قابما اما الاول فيلزم كون ذاته محلا للمحدث وهو
باطل واما الثاني وهو وحد وانه في محل اخر يلزم ان يتصف
بالنكون غير الله وهو محال لما فيه من تعطيل الصانع واما
الثالث فلان قيام الصفة بذاتها محال واما الدليل على كون
المكون حادث فلانه صفة العبد والعبد حادث بصفته
بخلاف التكوين فانه صفة الله تعالى وهو بجميع صفاته
قديم اولان المكون لوجوده بذاته اول انه مسبوق بالعدم
والقديم بخلافه وهذا الخلاف والاستدلال كما يجري في
التكوين والمكون يجري في مرادها وفي التعريف والمعركة
فلا وجه لتخصيص المصنف خلاف المفروعية بالتعريف
والمعركة **قال** فان قيل ما صفة الايمان وما شرايط
الايمان قلنا ان نؤمن بالله ولا يكنه وكتبه ورسله واليوم
الآخر والبعث بعد الموت والقدر غيره وشهره من الله
تعالى **اقول** لما سبق ان الايمان فعل العبد بهداية الرب
وهذا اللفظ صادق على الصوم والصلاة فبحسب الحاجة الى شئ

بميز الايمان عن غيره من الافعال فقال سايلا بقوله
فان قيل ما صفة الايمان وما شرايطه التي تميزه فاجاب
بقوله ان نؤمن بالله الى اخره بحواب واحد عن الميسول
عنها لان المجموع صفة وكل منهما صفة لاخر اذ لا اعتبار
له بدونه **قال** من الله تعالى عند اهل السنة والجماعة
وقالت المعتزلة كله من العبد لان الله تعالى لا يقدر
الشر ولا يقضي بالشر ولا يشاء الشر لانه لو قضى بالشر
ثم يعذبهم على ذلك لكان ظلما وجورا والله منزّه عن الظلم
والجور وسموا القسمة اهل العدل والتوحيد لهذا **اقول**
قوله من الله اي الشر من الله كالخير عند اهل المعتزلة
الشر كله اي بساير انواعه من الكفر والظلم والمعاصي من
العبد وهذه المسئلة بنا على مسئلة خلق الافعال
استدل المعتزلة بالتقول والمعقول على ان الله تعالى
لا يريد الشر واما المتقول فتقوله تعالى وما الله يريد
ظلم للعباد فان قيل هذه الآية تدل على انه لا يريد الظلم
لكن لا يدل على عدم ارادته جميع انواع القبيحة اجيب
بانها اذا دللت على انه لا يريد الظلم دللت على انه لا يريد جميع
القبايح لعدم القابل بالفضل واما المعقول فوجوه الاول
ما استدله المصنف لم بقوله لانه لو قضى بالشر لوقع

السنة وقالت
ص
مما يحتاج به اشارة الى

لأنه لا مفر من قضائه ثم يعذبهم عليه لكان ظلما وجورا والله
متزه عنهما والثاني لو كان الكفر والشرك رادته لزمن
يكون الكافر والعاصي مطيعين قلنا الطاعة موافقة الأمر
لا الإرادة وهو منتصف فلا يلزم من كونها مرادين كونهما
مطيعين لهما والثالث أن مریدا السفه سفيه ومرید الكفر
كافر ومرید العصية عاصي في الشاهد فكذا في الغايب
والرابع أن العبد لا يمكنه الخروج عما اراده الله تعالى علي
زعمكم فيصير الكافر مجبوراً على الكفر والخاسر أن الكفر غير
ما موريه فلا يكون مراداً وهو من جملة الكاينات وهو المطلق
الجواب عن المتقول أن معنى قوله وما الله يريد ظلماً للعباد
أنه لا يريد أن يظلم أحداً لأن كلاً فعله العبد عدلاً لأنه لا يريد
وقوع الظلم من العباد فان قيل قوله ولا يرضى لعباده الكفر
يدل على أنه غير مراد اجيب بأن الرضى غير الإرادة إذ الرضى
من الله الثواب في حقنا وترك الاعتراض فيكون معنى قوله
ولا يرضى لعباده الكفر لا يثيبهم على الكفر ولا يترك
الاعتراض والجواب عن المعقول أما الأول فأجاب المصنف
عنه بثلاثة أوجه ستاتي وكذا عن الثاني فقد تقدم
معه وأما عن الثالث فلا نسلم أن مرید السفه والكفر
سفيه وكافر مطلقاً وإنما يكون إذا لم يتعلق بكل منهما عاقبة

حميدة وهنا تعلق بهما عاقبة حميدة وهو تحقيق ما علم
الله على ما علم كما أن علم الله تعالى كفر فرعون فأراد كفره حتى
تكون إرادته موافقة لعلمه ولا يتقلب علمه جهلاً وهو عاقبة
حميدة واعتبارهم الشاهد بالغايب لا يصح إذ لا تنويه
بينهما والجواب عن الرابع بأننا نعلم يقيناً أنه ليس مجبور
وهذا لأنه يريد أن يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري
كما أراد عن الخامس فيوجهين أحدهما لا نسلم أن الكفر
لو كان مراد الكان ما موريه وإنما يلزم أن لو لم يتقك الأمر
عن الإرادة لكنه يتقك عنها كما لو لم يامر عبده بأمر ولاه
يريد وجوده والجواب الثاني لا نسلم أنه يلزم من كون
الكفر غير ما موريه أن لا يكون مراداً لما ذكرنا أن الإرادة ليست
لازمة للأمر حتى يلزم من انتفا الإرادة انتفا الأمر
واستدل أهل السنة بوجوه من المتقول والمعقول
أما الأول فمأروى عن النبي عليه السلام أنه قال ما شأ الله
كان وما لم يشأ لم يكن وهو شأ من جميع الكاينات والاجماع
منعقد على صحة هذا الحديث فيكون حجة والثاني قوله
تعالى ومن الله يريد أن يصنله يجعل صدره صنيعة حرجاً
والثالث قوله تعالى ولا يتفككم نصحي أن أردت أن انصح
لكم أن كان الله يريد أن يغويكم وهذا ظاهر في أن الأغوا

يكون بإرادته والرابع قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا
 ولكن أشركوا فلم تثبت مشيئته بعد شركهم والخامس قوله
 تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولكن لم يجمعهم فثبت
 أنه لا يريد هدايتهم وأما المعقول فإنه لو شاء من الكافر الإيمان
 وشاء الكافر من نفسه الكفر دون الإيمان لتقطعت إرادة
 الله تعالى بإرادة العبد الكفر وانفقت مشيئة الكافر ولو
 محال **قال** لكننا نقول العبد مخير مستطيع والقضا
 لا يجبره على المعصية كالعلم أولاً والقضا صفة القاضي
 والصفة لا تجبر أحداً على الفعل كالعلم بالجناطة والجارة
 لا يجبر الجناط والجار على تحصيل الفعل بل العبد مخير
 مستطيع وهذا المعنى استحق العقوبة كما قال العبد أن
 دخلت الدار فانت حر فدخل الدار يعقوك وكذا في الطلاق يقع
 الطلاق بدخول الدار ولا يقال بان اليمين تدل على الدخول أو
 اجبرته كذلك ههنا الفعل وإن كان بقضا الله ولكن لا يقال
 بان القضا اجبره على الفعل وجواب آخر وهو أن القضا سر الله
 أخفاه عن الخلق والأمروا أني حجة الله على الخلق فإذا ارتك
 أمره الظاهر وهو مستطيع فلذلك يستحق العقوبة
أقول اجاب المص عن استدلال المعتزلة على قولهم
 لأنه لو قضى بالشرك يعذبهم على ذلك لكان جوراً بوجوه

لوصو

ثلاثة الأول لأن سلم أن القضا بالمعصية يجبر العبد
 على الوقوع فيها لأن العبد مخير للفعل الذي تعلق به القضا
 عن الفعل الذي لم يتعلق به مستطيع على الفعل وتركه
 قوله كالعلم يعني كما أن تعلق العلم بالفعل لا يكون العبد
 مجبوراً عليه لما أنه تعلق العلم بالمعلوم على أن يفعل العبد
 باختياره فلو كان مجبوراً لا تقلب علمه جهلاً وهو محال
 والثاني أن القضا صفة القاضي والصفة لا تجبر على
 الفعل ونظيره العلم بالجناطة والجارة فالحا صفة
 قائمة بذاته صاحبها لا يجبره على تحصيلها بل هو مخير بين
 الفعل وتركه مستطيع قوله ولهذا المعنى أي ولكونه
 مخيراً مستطيعاً استحق العقوبة باقداً على المعصية
 باختياره فلا تكون عقوبته جوراً وظلماً كما لو قال المولى
 لعبد ان دخلت الدار فانت حر والرجل لامرأته ان دخلت
 الدار فانت طالق فهذا كان العبد والمرأة مختارين في
 الدخول لا مجبورين عليه باليمين فلا يقال بان اليمين
 تدل على الدخول حتماً أو تجبر عليه فذلك ههنا لا يقال
 بان القضا اجبر العبد على الفعل والثالث أشار المصنف
 إليه بقوله وجواب آخر تقر به أن يقال إمّا قة العقوبة
 إلى الأمر والنهي لا إلى القضا أخولان الأمر والنهي حجة ظاهرة

لله على الخلق ترك العمل بها مع الاستطاعة يكون سببا
للعقوبة بخلاف القضا فانه ليس من الحجج الظاهرة
التي تصان اليها الاحكام فانه سر الخفاء الله تعالى عن
الخلق وهو العلم بجميع الموجودات في الازل على سبيل
الاجمال وانما يعلم بوقوع المقتضى به **قال** فان قيل لو قلنا
بان الله يقضي بالشرو العبد لا يقدر ان يفر من قضا الله
فيؤدي الى ان يلنسب الشر الى الله فقل ان فعل العبد من
قضا الله لا تري ان الله خلق الله الزنا ولا يلنسب الزنا
اليه يدل عليه ان الله خلق الحركة والقوة في نفس العبد
والعبد مستطيع بنفسه ومشيئته ويدل على صحة
ما قلنا ان الله لو لم يسل الكفر والمعصية ولم يقض به العبد
يساوه ويفعله لغلب مشيئة العبد مشيئة الله فيؤدي
الى ان يلنسب العجز الى الله وهذا كفر **اقول** قوله فقيل
اي في الجواب عن السؤال المذكور وحاصله منع الملازمة
تقريره سلمنا ان الله يقضي بالشرو العبد لا يقدر ان يفر
من قضائه كما هو مذهب اهل السنة لكن لا نسلم انه يلزم
منه نسب الشر الى الله تعالى اما بيان انه لا يلزم منه
نسب الشر الى الله فلان العقل الذي الكسبه العبد
بميزه اي فصله من قضا الله لان قضاها شامل لجميع

الكائنات

الكائنات فاذا كان كذلك فيضاف الشر والعصية الى
العبد المميز بالكسب لا الى الله توصيحه ان الله خالق الله
الزنا ولا يلنسب الزنا اليه وانما يلنسب الي فاعله قوله
يدل عليه اي يدل على ان العبد هو المميز للفعل بكسبه ان الله
خلق الحركة والقوة في نفس العبد وهو مستطيع باستطاعته
نفسه اي بقدرته ومشيئته في كسب الفعل فينسب
اليه قوله ويدل على صحة ما قلنا انه يقضي بالشرو انه
لا يفر من قضائه انه لو لم يسل الله شيئا وساء العبد
وفعله لغلب مشيئة العبد مشيئة الله لكن الثاني باطل
لادائه الى نسبة العجز الى الله تعالى ومز نسب العجز الى
الله فهو كفر **قال** وكل المشيئات تحت مشيئته وقال
الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشا الله ويدل عليه لو
قال مشيئتي وارادني غير مشيئة الله وارادته يكون
في ذلك دعوي الربوبية مع الله تعالى وهذا كفر كما قاله
على رضي الله تعالى عنه ثبت ان كل مشيئة تحت مشيئة
الله تعالى **اقول** قوله وكل المشيئات تحت مشيئته
اشارة الى بطلان الملازمة ثانيا تقريره ولكن الثاني
باطل وهو غلبة مشيئة العبد مشيئة الله تعالى لانه
كل المشيئات تحت مشيئة الله تعالى اي مقتضة اليها يدل

عليه قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وفيه رد علي
المعتزلة في قولهم ان العبد مستقبل بمشيئته نفسه في
افعاله وبذلك انه لو قال مشيتي وارادتي علي خلاقي مشيئته
تعالى يكفر وروي ذلك عن علي رضي الله عنه ثبت هذين
الدليلين ان كل مشيئة تحت مشيئة الله تعالى فان قيل
ان مشيئة العبد مغايرة لمشيئة الله تعالى في كون الاول
حادثة والثانية قديمة وموفاة في ذلك وكيف يكفر
اجيب بان المعبر ان مشيتي غير مشيئة الله اي اشاؤا
اريد غير ما شا الله ويريد ولا شك ان ذلك كفر لما فيه من
رد مشيئة الله اي اشاؤا لا اريد غير ما يشاء الله ويريد ولا
شك ان ذلك كفر لما فيه من رد مشيئة الله ودعوى الربوبية
قال ولان علم الله من فرعون وابليس الكفر فلو قلنا انه
لم يرد منهما الكفر ولم يشاء تكون ارادته بخلافه علمه وهذا
لا يجوز لانه اذا بطل العلم نفى السفه والجمل والله متره عن
السفه والجمل **اقول** ولان الله علم اي اخوه دليل ثان
علي صحة ما قلنا من ان الكفر والمعصية والنشور بمشيئة
الله تعالى تقرير ان يقال الارادة موافقة للعلم ولازمة
له لا لامر ما بيان موافقتها للعلم فلان الله علم من فرعون
وابليس انما كانا فلان قلنا انه لم يرد منهما الكفر كما قالت

المعتزلة

المعتزلة لم يكن كفرهما واقعا فحيث تكون ارادته مخالفة
لعلمه لا موافقة له وهذا اي مخالفة ارادته وعلمه لا يجوز
لانه اذا بطل العلم حيث لم يترتب عليهم توجيه بقى به
موصوفا بضده وهو الجمل والسفه والله متره عنهما
قال وهذا الامر بخلاف لانه جال النص من الله ان الله لا يامر
بالشر قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء والمنكر يعني
الزنا وقوله تعالى والله لا يحب الفساد فصار بعد ولا عن
القياس **اقول** وهذا اي كون الارادة توافق العلم
وتلازمه بخلاف الامر اي يوجد الامر بدون الارادة
خلافا للمعتزلة واستدل المصنف رحمه الله على ذلك
بالمثول والمثول اما الاول فنقول له تعالى ان الله
لا يامر بالفحشاء والمنكر فتفي الامر بهما والحال انهما
واقعان فدل على انهما مرادين وانما الامر بيقض عنهما وهو
ظاهر بقوله تعالى والله لا يحب الفساد فان انتفا
المحبة لا ينافي الوقوع بالمشيئة وجد الاستدلال
بها ان المحبة اعم من الامر وانتفا الاعم يستلزم انتفا
الاخص وهو الامر فان انتفى الامر بالفساد ولم ينتف
وقوعه فدل على انه مراد وان الارادة ليست لازمة للامر
لكن فيه نظر على مذهب الاشعرى فان المحبة عنده مراد قضي

للارادة في الآية نفى المحبة فتنتفى الارادة فيبقى
ان لا يقع مع انه واقع اجيب عنه بانه في الآية من قبيل
ذكر الاعم وارادة الاخص بطريق المجاز لمغنى لا يجب لا يامر
وانما حمل على هذا التعدد الحمل على الحقيقة قوله وصار معدولا
عن القياس اي نصار الامر على كونه لا يتوقف على الارادة
معدولا عن قياسه على العلم مع الارادة بالنظر المذكور
قال ولانه يجوز ان يامر الله بشي ولا يريد منه
كالبليس عليه اللعنة امره بالسجود لادم عليه السلام
ولم يرد منه السجود ونهى ادم عليه السلام عن اكل الشجرة
ولم يرد منه الامتناع بل اراد منه اكل الشجرة **اقول**
واما الثاني وهو المحقول فلانه يجوز اي لا يمتنع عند
العقل ان يامر الله العبد بشي ولا يرد وجوده فلم يقع بل
يريد منه فيقع والوقوع دليل الجواز والدليل على ذلك
ان الله امر ابليس بالسجود لادم عليه السلام ولم يرد
منه فلم يقع ولو اراد وقوعه لنهى ادم عليه السلام
عن اكل الشجرة واراد منه الاكل فاعلم انها قبيحة ان
الامر والنهي يتوقفان على الارادة **قال** فضل اعلم ان
الله تعالى خلق الخلق اجمعين اخرجهم من ملب ادم عليه
السلام يوم الميثاق ولم يكونوا مومنين ولا كافرين

وكافرا

اذم

وكافرا خلقا ثم عرض عليهم الايمان والكفر فكل من اختار
الايمان واعتقده اي وقبله اعتقادا فهو مومن وكل من
لم يختار الايمان فهو كافر وكل من اجاب بالقول دون الاعتقاد
فهو منافق لقوله واخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم الآية **اقول** لما اراد
الله اخذ الميثاق على ذرية ادم الي يوم القيامة اخرجهم
من ظهوره خلقا اخر كما لذر على وجه الارض وقيل كما خردل
واخذ عليهم الميثاق في ذلك اليوم وكان ذلك الاخراج
من ظهوره يوم خلقه وعن ابن عباس رضي الله عنهما
بعد ان اهبطه الى الارض دهنابا رضى الهند وعنه
ان الاخذ من ظهوره بعرقه ثم عرض عليهم الايمان بقوله
الست بربكم قال المصنف ولم يكونوا قبل اخذ الميثاق
العهد بمومنين ولا كافرين وسبب خلاف الجحينة في ذلك
وقوله الكفراي وعرض عليهم الكفر ليس للمصنف عليه
دليل فاجابوه كلهم بالاغراف بقولهم بلي وى كلمة جواب
للايجاب بعد النفي بانهم لا اله الا هو لكن الكفار
اجابوه كرها على نفيه قاله السدي فمن اعطى العهد
اختيارا ظاهرا وباطنا فهو مومن ومن اعطى العهد
قولا لا اعتقادا فهو منافق ومن اعطى العهد كرها فهو

كافرا استدلال المصنف على اخذ الميثاق بقوله تعالى
واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم الآية اي
واذا كرا اذا اخذ ربك من بني ادم وقوله من ظهورهم بدل الاستئصال
من بني ادم وفي استدلاله بهذه الآية نظيران الآية
تدل على الاخذ من المخرجين من ظهر بني ادم فليس الدليل
مطابقا للمدلول ويمكن ان يقال الاخذ من الفرع اخذ من
فينطابق او يحصل به التوفيق بين الآية والحديث
قوله لخرجاني فقبل الاخذ من بني ادم بالكتاب والاخذ من
ظهر ادم ثبت بالحديث وهو ظاهر منها حديث عمرو بن
عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
لما خلق الله ادم وفي رواية لما الهبط الى دهنابارض الهند
مسح على ظهره يمينه اي يمين قدرته او يمين الملك
وفي بعض الروايات ضرب منكبه فاستخرج منها بينه
كالذر وقيل كالحزول ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما عنه
عليه السلام انه اخذ وافر ظهره كما يروح بالمسطح من
الراس وجعل لهم عقولا كمنلة سليمان عليه السلام
واخذ عليهم العهد بانه ربه لا اله غيره فاقروا بذلك
والترموه واعلم انه سيبحث اليهم الرسل بذكر وواعية
فشهد بعضهم على بعض ومنه ما رواه عقبة بن عامر

قال

للهمني

الجهني عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره واستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة ولا ابالي وبعمل
اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره بيده فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء الى النار ولا ابالي وبعمل اهل النار يعملون
فقال رجل يرسول الله فقيم العمل فقال عليه السلام ان
الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى
يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق الله
العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من
اعمال اهل النار فيدخل النار وقال مقاتل رضي الله عنه
ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمني فخرج منها ذرية
بيضا كهيئة الذر تنقر ثم مسح صفحة ظهره اليسري
فخرج منها ذرية سودا كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء
ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء
في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء
في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال والمثامنة ثم
اعادها جميعا الى صلب ادم فثبت بالكتاب الاخذ من
ظهر بني ادم وبالسنن الاخذ من ظهر ادم ولا منافاة
بين الآية والحديث لانه اخذ العهد من الجميع فليس

من احد يولد الي يوم القيامة الا وقد اخذ عليه العهد
في ذلك المقام قال الطرطوسي وهذا العهد يلزم البشر
وان كانوا لا يذكرونه في هذه الحياة الدنيا وقال الصحاح
من مائة صغيرا فهو علي العهد الاول ومن بلغ فقد اخذ
العهد الثاني اي الذي في الحياة الدنيا والانبيا عليهم
السلام من هذه الذرية وكانوا بينهم كالسرج والانوار
حتى روي ان ادم راي داود بينهم فاعجبهم فقال من هذا يا جبريل
فقال نبي من ذريتك قال كم عمره قال ستون فقال زيدوه من
عمرى اربعين سنة قال وكان عمر ادم الفا فلما اكمل تسعمائة
وستين جاء ملك الموت فقال له ادم بقى لي اربعون سنة
فرجع ملك الموت الي ربه فاجبه انك اعطيتها لابنك
داود فتوفي ادم بعد ان خاض في الاربعين وقوله تعالى
اشهدهم على انفسهم الست بربكم اي شهد بعضهم على بعض
بما اعترفوا به من الوجدانية وقوله قالوا شهدنا يحتمل
ان يكون من قول بعض الذرية لبعض ليل يقولوا يوم القيمة
عقلنا عن معرفته تعالى والايمان به وعلى هذا لا يحسن الوقف
علي قوله بل ويحتمل ان يكون شهدنا قول الملائكة او قول الله
تعالى والملائكة كما قال السدي ورواه عبد الله بن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم او قول السموات السبع كما قاله ابي بن كعب

تعالى

وعلي

وعلي هذه الاقوال يحسن الوقف على قوله قالوا لي قال ابو
الليث في تفسيره كتب بذلك منشورا والفقهاء الجرح الاسود
فهو يشهد عليهم يوم القيمة ولقائل ان يقول هذا الناس
اهم عين تلك الذرية ام غيرها فاذا قلت غيرها بنا طر وان
قلت عينها فسلم لكن يلزم ان يكون الانسان حصلت له
الحياة اربع مرات والموت ثلاث مرات وهو مخالف لقوله
تعالى امتنا اثنيتين واجيئتنا اثنيتين ويلزم ان يكون
ايضا هذا الانسان غير مخلوق من هذه النطقة لكن مخلوق
منها بالنسبة ولقائل ان يقول ايضا حال هذه الذرية لا يكون
اعلى من حال هذه الاطفال فاذا لم يكلف الطفل فكيف يكلف
واجواب عن الاول ان المراد بقوله اجيئتنا اثنيتين الحياة
في هذا العالم والحياة من القيام من القبور الي احشر
وامتنا اثنيتين الموت قبل الدخول في القبر والموت
بعد سوال منكر ونكير وعن الثاني بانه لا مانع له في
القدرة ان يخلقهم الله من غير نطقة وثانيا من نطقة
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن الثالث ان حالهم اعلى
من حال الاطفال لانهم خوطبوا والاطفال لم يخاطبوا
وصغر جسمهم لا ينافي ان تكون لهم عقول كعقول
ذوي الاجسام الكثيفة كما ورد في حديث ابن عمر

ايضا

رضي الله عنهما المتقدم ذكره **قال** ثم الدليل على ان الله خلق
 الاجسام مع الارواح كما هم الا في قوله تعالى لست بربكم
 قالوا بلى والخطاب والسؤال للاجسام مع الارواح ثم ردهم
 الى صلاب ابايهم ثم اخرج اولاد ادم منه ثم اخرج اولاد
 اولاده من اولاده هكذا الى يوم القيامة لان الله تعالى
 قال من ظهورهم ذريتهم **اقول** ثم الدليل على ان الله خلق
 الاجسام مع الارواح كما خلقهم الآن قوله تعالى لست
 بربكم قالوا بلى وجه الاستدلال ان خطابه بسؤاله تكليف
 لهم بالاعتراف بربوبيته واجابتهم له تعالى بالاقرار بذلك
 دليل على انها اجسام مع الارواح اذ التكليف لا يكون للارواح
 فقط وكذا ردهم الى الاصلاص كما في الحديث دليل على ذلك
 واما اخراج اولاد ادم من ظهره فقد تقدم ان ثبوته
 بالا حاديث لا بالآية واما الاخراج من ظهر اناياه في قوله
 تعالى من ظهورهم **قال** وقالت الجبرية ان الله خلق
 المؤمنين مومنين والكافرين كافرين وابليس عليه اللعنة
 لم يزل كافرا وابوبكر الصديق وعمر كانا مومنين قبل
 الاسلام وانا نبيا كانوا ابيا قبل الوحي وكذا اخوة يوسف
 وقت الكبار **اقول** لما سبق في كلام المصنف ان
 الله خلق المخرجين من ظهر ادم وليسوا بمومنين ولا كافرين

من بني ادم
 ص

اشار

اشار هنا الى ان الجبرية يخالفون في ذلك ويقولون
 بان الله خلق المومن مومنا والكافر كافرا كما قدر في الازل
 لا يتبدل احدهما بالآخر وفعول على معتقد ممان به
 ابليس لم يزل كافرا وابوبكر وعمر لم يزا مومنين والانبيا
 انبيا قبل الوحي اليهم واخوة يوسف كانوا انبيا وقت
 الكبار مستدلين بقوله تعالى وكان من الكافرين فاخير
 تعالى بان ابليس في الماضي كان كافرا وبانه سماه كافرا وكلا
 ازيه بقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه
 والشقي من شقي في بطن امه واجيبوا بان كان في الابد
 بمعنى صار وبان معنى الحديث ان في بطن امه يكتب طائفة
 امره على السعادة او الشقاوة بدليل ما رواه ابن مسعود رضي
 الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جمع خلق احدكم
 في بطن امه اربعين ليلة ثم يكون علقته مثل ذلك ثم يكون
 مضغته مثل ذلك ثم يبعث اليه ملك فيا مراربع كلمات
 فيكتب عمله واجله ورزقه وانه شقي ام سعيد فهذا
 يدل على ان الشقاوة والسعادة لم تكن مخلوقتان قبل
 ذلك يورثه ما رواه ابن عمر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت
 وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني من اهل الشقاوة
 فامحها وان كنت كتبتني من اهل السعادة فثبتني فيها

فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وروي
مثله عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الاثر ان الرجل
اذا بقى من عمره ثلاثة ايام او ثلثون سنة فيقطع
رحمه فيرد الى ثلاثة ايام فان وصلها وقد بقى من عمره
ثلاثة ايام ثم جعلت ثلاثة سنين سنة كذا في هداية الكلام
والحاصل ان عند الجبرية لما في الازل وعندنا لما كنت في
اللوح المحفوظ وعند الاشعري العبرة الخاتمة فمن علم
الله انه يجتم له بالايمان يكون مومنا ابدا ومن علم انه يجتم
له بالكفر يكون كافرا ابدا **قال** وقالت اهل السنة والجماعة
الانبياء صاروا الانبياء بعد ذلك وابليس صار كافرا وترك
السجدة وصار كافرا بانه لم يباله حكما فيما امره ان
عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية ومن معذرو
والمؤمنون مجبورون على الطاعة والايمان وان تقول
العبد مجبر مستطيع على الطاعة والمعصية وليس مجبور
والتوفيق والخذلان من الله وتقدير الشر والخير من الله
تعالى والمسيلة مسطورة في اخر الكتاب يدك عليه قوله
تعالى انوا بالله ورسوله فلو كانوا موثقين لم ياربهم ولم
يخاطبهم بالايمان ويدك عليه قوله عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني

دماهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله والمومن
لا يقاتل **اقول** وقال اهل السنة من اوجى اليه من
البشر صار نبيا بعد ان لم يكن كذلك وابليس صار كافرا وترك
السجود لادم بعد ان كان مومنا وليا لله تعالى معلما
للملائكة والانسان قد يتغير حاله من طاعة الى اخرى
فالسعيد قد يشقى والشقى قد يسعد لا كما قالت
الجبرية ان النبي نبي من الازل والمومن مومن من الازل
والكافر كافر من الازل لا يستبدل ذلك ولا يتغير بنا
على ان عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية ومن
كان مجورا فهو معذور فلا يعاقب والمؤمنون مجبورون
على الايمان والطاعة فلا يثابون على ذلك قلنا لا نسلم
ان العبد مجبور بل مجبر مستطيع على الطاعة بتوفيق الله
تعالى فيثاب على فعلها ويعاقب على تركها وتقدير
الشر والخير من الله تعالى استندل اهل السنة بوجوه
احدها بان الله تعالى تعلق علمه وارادته بان يفعل العبد
فعلا مختارا فيجوز ان يختار الايمان تارة والكفر اخرى
فان الله يعلم الشيء في الحال كما يعلم انه يتغير عن تلك
الحال كما يعلم الحي جبار انه علم انه يموت الثاني ان في القول
بان الفعل غير موجود بعد ان كان موجودا قلب الحقيقة

وانه لا يجوز ان لا يجوز ان يقال لمن قام ثم تغد لم يتم والثالث
ان الله طلب الايمان من المؤمنين بقوله اسوا بالله ورسوله
فلو كانوا مؤمنين قبل الطلب لكان تحصيل الحاصل وانه محال
والرابع ان النبي عليه السلام قال امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله ولو كانوا قبل قولهم لا اله الا الله مؤمنين
لم يحز قتالهم ولا الامر بقتالهم اذ المومنين لا يقتل لكن الثاني
باطل فالمقدم مثله ولما قيل ان يقول الامر بالايمان لا جل
اظهاره والقتال على ترك اظهاره **قال** فان قيل اذا كانت
الاستطاعة من الله تعالى الى العبد وقت الفعل تقارنا
للفعل لا متقدمة ولا متأخرة والجن والشر والايان
والكفر والطاعة والمعصية بتقدير الله وقضائه
ومشيئته وارادته وتوقيفه وعصيته وخلافه لانه
في اي شيء يستحق العبد العقوبة والمثوبة **اقول**
اعلم ان الاستطاعة والقوة والطاقة تتقاربة المعاني
وعند المتكلمين مترادفة وخالقها هو الله والعبد مكتسب
لها واذا اضيفت الى العباد فهي صفة يتمكن بها الحيوان
من الفعل والترك وهي تقارن الفعل فلا تسبقه عندنا
خلافا للمعتزلة ولا تتأخر عنه خلافا للجبرية وتطلق
ويراد بها صفة الالات وسلامة الاسباب وسياتي وجه

الخلاف

الخلاف في فصل ذكره المصنف بعد ذلك فاذا تقررت هذه
فتقول قوله فان قيل الى اخره سؤال من جملة الجبرية الذين
يقولون بان العبد معد ورتق سريره ان يقال اذا كان الكفر
والمعصية بتقدير الله وقضائه ومشيئته والتوقيف
للطاعة والخذلان للمعصية في اي شيء يستحق العقوبة
والمثوبة للخذلان منع الاطلاق لينتكر من موافقة به
المعصية والعصمة لغة الامساك والحفظ وفي الاصطلاح
حفظ لازم عما يشينه ويسقط قدره وقيل ملكة نفسانية
تنتع المصنف لها عن الفجور وقيل هي كون الانسان بحيث
يمنتع صدور الذنب منه لخاصة في نفسه او بدنه وقال
ابو منصور الماتريدي لطف بحمل العبد على فعل الخير ورجوعه
عن الشر مع تقابل الاختيار لا ابتلا **قال** وانا نقول
ان الامر بالطاعة من الله والايثار من العبد والنهي من
الله والانتها من العبد والطاقة والاكتساب والجهد
والعزم من العبد متى وجد منه الجهد والقصد به
والاكتساب تحصل له القوة والاستطاعة من الله
مقارنته للفعل فيستحق الثواب والعقاب **اقول**
وانا نقول في الجواب وحاصله انما يستحق العبد العقوبة
بالمعصية والثواب بالطاعة لفعله ذلك اختيارا مع

الجهد والقصد ببيان ان الله امره بالطاعة بقوله اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول والايما را بفعل الامر به من العبد
 وهما عن المعصية بقوله ولا تقربوا الفواحش الاية والانتها
 عنها يكون من العبد والطاقة والقوي من الله اي حاصله
 بخلق الله والاكتساب للفعل والجهد وهو بذل النفس في حصول
 المقصود والعزم وهو القصد الموكل من العبد فاذا وجد من
 العبد الجهد والقصد والاكتساب للفعل حصل له القوة
 والاستطاعة بمقارنته لفعله فيستحق الثواب بفعل
 الطاعة والعقوبة بفعل المعصية **قال** وكذلك
 اعطا الايمان من الله والقبول من العبد والهداية والتعريف
 من الله والاهتداء والمعركة من العبد **اقول** اي وكما ان
 الامر بالطاعة من الله تعالى والايما ر من العبد كذلك الايمان
 الذي هو فرد من افراد الطاعة واعلاها والهداية له والتعريف
 به من الله تعالى والابتداء والمعركة وقبوله من العبد **قال**
 والحرمان من الله تعالى والتضرع والدعاء من العبد **اقول**
 وكذلك الحرمان من الخيرات دينيا ودنيا من الله والقصد
 والتضرع والدعاء في دفع الحرمان عند من العبد فان الخذلان
 الحاصل للعبد بفعل المعصية من الله تعالى والتوبة
 منها والاستغفار وهو طلب المغفرة من العبد **قال**

والنعم

والنعم من الله والشكر عليها من العبد **اقول**
 النعمة اسم لما يتنعم به الانسان من غذا ولباس ومنكح وغير
 ذلك من الله والشكر على تلك النعمة من العبد **قال**
 فاذا وجد القصد والنية في المعصية تجري بخذلان الله
 مع نيته وقصده وعزمه فاذا وجد عزمه ونيته في الطاعة
 تجري بتوفيق الله تعالى مع قصده ونيته وعزمه فانما
 استحق الثواب والغفاب بالجهد والقصد والاكتساب
 وذلك من فعل العبد وصفاته ومن قال غير هذا فهو ضال
 مبتدع **اقول** هذا تكرار يتضمن حاصل الجواب المتقدم
 ذكره تقريره انه اذا وجد من العبد القصد والنية والعزم
 في المعصية يحمله ذلك مع الخذلان على الترتكاب فيستحق
 العقوبة فاذا وجد منه العزم والنية في الطاعة مع
 التوفيق فيستحق الجواب والجهد والقصد والاكتساب
 من فعل العبد وصفاته الحاصل باختياره ومن قال غير
 هذا كالجبرية فهو مبتدع ضال **قال** وجواب آخر
 وهو انما استحق الغفاب بترك الامر والنهي وبما ظاهرا
 كما ذكرنا **اقول** هذا جواب اخر عن السؤال المذكور
 تقريره ان يقال ان استحقاق العقوبة بسبب ترك
 امتثال الامر والنهي وبما ظاهرا كما ذكرنا مثل ذلك فيما

واصافته اليها
 م

تقدم اولي من اضاقة الي الجهد والقصد اللذان وهما
خفيان **قال** فان قيل السعيد هل يصير شقيبا والشتي
هل يصير سعيدا ام لا قلنا من كان سابق في علم الله انه شقي
او سعيد فانه لا يتغير ولا يتبدل ولكن يجوز ان يكون
اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ من الاشقياء او من السعداء
ثم يتبدل لاننا لو قلنا بان الشقي لا يصير سعيدا او السعيد
لا يصير شقيبا يودي الي ابطال الكتب والرسول وهذا لا يجوز
اقول السؤال ظاهر وحاصل الجواب ان الشقاوة والسعادة
التي في علمه تعالى في الازل لا يتبدل احدا مما بالاخرى ولا
تغير ولا لزوم انقلاب علمه جهلا وانه لا يجوز في شيء
اللوحة المحفوظ يتبدل به دليل قوله تعالى يحول الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب واستدل المصنف على ان الشقي
يصير سعيدا او بالعكس لانه لو لم يكن كذلك لما احتج الى ازالة
الكتب لبيان الاوامر والنواهي وارسال الرسل للتبليغ لكن
التالي باطل وهو ظاهرنا لمقدم مثله فثبت المطلوب
وهو التبدل **قال** فصل من لم يبلغه الوحي وهو عاقل
ولم يعرف ربه هل يكون معذورا فعندنا لا يكون معذورا ويجب
عليه ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل اصحاب الكهف
حيث قالوا ربنا رب السموات والارض واطراهم عليه السلام

فلا راي الشمس بازغة قال هذا راي ان قال ان يري مما
تشركون وقالت المعتزلة لا يجب الاستدلال بالعقل ويجب
بالعقل ان يعرف الله وقالت الاشعرية وجماعة من الخابطة
يكون معذورا ولا يجب عليه ان يستدل ومجتهم قوله تعالى
وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا **اقول** هذا اعادة
لما تقدم لكن زاد هنا التنبيه على خلاف المعتزلة وعلى احتجاج
الاشعرية والخابطة بظاهر قوله تعالى وما كنا معذيين
حتى نبعث رسولا وجه استند لاهمها الها امن من
العذاب قبل البعثة ببق العذاب على الاطلاق وذلك ليلتزم
اتقوا الوجوب والحرمة قبل البعثة والا لما حصل الامن من
العذاب واستند لوا ايضا بقوله تعالى لا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل ويلزم من ذلك نفى الموجب والمحرم واجيب
عن الاول لا نسلم ان العذاب لازم لترك الواجب يجوز العفو
والشفاعة فلم يلزم من نفى العذاب قبل الشرع نفى الواجب
والمحرم واما عن الثانية فلانا ولان اسلمنا انه المفهوم
حجة فاعلى الآية الاولى من الاعتراض وارد بعينه على هذه
الآية واجاب بعضهم عن الآية بان المعنى وما كنا معذيين
على ترك الشرايع حتى نبعث رسولا وعن الثانية بان
المعنى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل في ترك

الشرايع قبل ارسالهم ثم علم ان المشرط مع العقل البلوغ
فيما تقدم كما اختار شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح
ولم يشترط البلوغ هنا كما اختار شمس الائمة الحلواني
ومشايخ العراق وابو منصور فكان المصنوع بنى ذلك على القولين
قال - فعمل من لم يعرف شرايط الاسلام هل يكون مومنا
ام لا قالت المعتزلة لا يكون مومنا من لم يعرف شرايط الاسلام
ويصفه بلسانه ويصدق بقلبه وهو اذا شهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويؤمن بالله ولا يكتف
وكتبه ورسله ودين الاسلام خير من ساير الاديان فهو
مومن **اقول** - قالت المعتزلة لا يصير الانسان مومنا
حتى يعرف جميع شرايط الايمان ويصف تلك الشرايط
بلسانه تفصيلا اي يقرها ويصدقها بقلبه وهو اي
الوصف باللسان ان يشهد اي اخره اي يقول اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويؤمن بالله ولا يكتف
وكتبه ورسله ويشهد ان دين الاسلام خير من جميع الاديان
فاذا وصف الشرايط بلسانه على التفصيل وصدقها بقلبه
فهو مومن وقالت المعتزلة هذا الذي ذكرناه مذهب ابي
حنيفة رحمه الله تعالى فانه ذكر في الجامع الكبير ان من
تزوج امرأة صغيرة فادركت فاستوصف منها شرايط

الايمان

الايمان فان اوصفت اي اقرت بها فهي امراته وان قالت
لا ادري الشرايط المذكورة باتت منه لانها مرفدة قال
المصنف لكننا نقول يعني به اهل السنة انه لا يشترط الاقرار
باللسان تفصيلا بل يكفي اجمالا لان الانسان قد يعرف الشيء
وليعبر عليه التخيير عنه تفصيلا حتى لو وصف لها الزوج
الشرايط المذكورة فقالت اعلمها وصدق لها كان كافيا
وهذا القول مختار اكثر المشايخ والاخذ به ايسر وفي كلام
المصنف اشارة الى ان مجرد اخبارها بالعلم كاف وليس كذلك
لان العلم بالشي لا يستلزم التصديق به وان قالت لا اعلم ولا
ادري باتت من زوجها وفي قناوي الوبري ما يدل على هذا
لائين فانه قال اذا استوصف امراته فظهرت الحمل
بالصفات فكما حها صحيح وعليه ان يعلمها واذا استوصفها
ولم تصف هل يحل وطبها فخر محمد روايتان **قال** -
فان قيل ما الدليل على ان للعالم صانعا قلنا وجود الصانع دليل
على وجود الصانع **اقول** - لما تقر بان الايمان يكون به
بالصانع سالا سائل ما الدليل على صانع العالم فما جيب
بان وجود الصانع اي المصنوع دليل على ان له صانعا منه
سمى العالم علما لكونه علما على وجود صانعه والعالم في
اللقبة اسم لجهله من الموجودات الممكنة وفي اصطلاح

المتكلمين اسم لكل موجود ما سوي الله تعالى بوجدان الصنع
دليل على وجود الصانع قوله تعالى ولين سالتهم من خلق السما
والارض ليقولن الله قل اللهم فاطر السموات والارض والسمتة
وهو ما روي انه عليه السلام حكم باسلام امرأة سألها اين ربك
فاشارت نحو السما مستندة على انه له صانعها هو ربها اما
بيان ان وجود المصنوع دليل على صانعه فلان الافاق العلوية
من السموات والكواكب واحوالها والغرائب التي فيها والسفلية
كالطر والرعد والبرق والارض وما فيها من المعادن والحيوانا
والنباتات يدل على ان لها صانعا قديرا كما اشار له عمر رضي
الله عنه بقوله البقرة تدل على البعير واثار المشي تدل على
المسير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي ما يدل على
الصانع الخبير **قال** وقالت الدهرية والزنادقة واهل
الطبايع العالم قديم وكذلك النطقة قديمة ولحج قديم
وهو اصل النبات وهي من الطبايع الاربعة برودة الهوي
وحراة النار ورطوبة الماء ويؤتة الارض **اقول**
قالت الدهرية والزنادقة واهل الطبايع ابي الفلاسفة
العالم قديم بجميع اجزائه من السموات والارض بموادها
وصورها كثر بالنبوع بمعنى الهالم تخل قط عن صورة نعم
الاطلاق الفلاسفة القول بحدوث ما سوي الله لكن بمعنى

الاحتياج

الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه قوله وكذلك
النطقة والحج من عطف الخاص على العام قوله وهي اي النطقة
اصلها من الطبايع الاربعة مستندين بوجهين الاول
لو كان العالم حادثا فلا بد ان يكون لحدوثه وقت وتخصيص
حدوثه بوقت دون وقت فزيج من غير من حج وهو محال
والثاني ان الزمان قديم اذ لو لم يكن قد يما كان لعدم الزمان
قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي
تجتمع معها لا تتحقق الا مع الزمان فيكون قبل وجود الزمان
زمان واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة فتكون الحركة
قديمة لان زمان وجود مقدار الشيء بدون وجود ذلك
الشيء غير معقول واذا كانت الحركة قديمة وهي قائمة بالجسم
فيكون الجسم قديما ايضا ضرورة وهو المطلوب واجيب عن
الاول بان المخصر ارادة الله وعن الثاني لا نسلم ان
القبلية التي تجتمع مع البعدية لا تتحقق الا بالزمان ولا
نسلم ان الزمان مقدار الحركة **قال** قيل لهم اننا انبأنا
تتفاسد وتتناثر في الشتا مثل الاشجار والخشب
والكلا وبعضها لا تتناثر كالاس والصنوبر والعمر
والبقول والزروع فلو كان ذلك من طبع وجب ان لا يختلف
حكم النبات والزروع وكذلك رايانا الاشجار في مكان واحد

ثمارها والوالفا وطعمها مختلف والماء والهوا والارض وحرارة
النار واحد فلو كان ذلك من طبع وجب ان لا يختلف حكم
الثمار والالوان فلما اختلف دل على انه من تقدير صانع
قد ير **اقول** قيل لهم اي الدهرية في الجواب لو كان العالم
قدما وكذلك المنطقة والحب لما اختلف وتغير لكن الثاني
باطل فالقدم مثله اما بيان بطلان الثاني فما اشار اليه
المصنف بقوله انا نري بالمشاهدة اشياء تتفاسد
وتتغير في الشتاء كالاشجار والكلا والخشب واشياء
لا تتغير كالاس والصنوبر ولو كان ذلك من طبع لما اختلف
حاله فلما اختلف دل على انه حادث لا قديم وكذلك راينا
بالمشاهدة ثمرات الاشجار والوانها وطعمها مختلف
والعناصر التي تستمد منه وهي الهوا والماء والارض وحرارة
الشمس واحد فلو كانت هذه الاشياء من طبع واحد لوجب
انه لا يختلف الثمار والاشجار والالوان فلما اختلف دل على انه
حادث من تقدير صانع قدير وكذلك المنطقة تتغير من
كونها علقه الى المصنعة ثم الى خلق اخر ثم تفتي بالموت بعد
الحياة والحب يلقى في الارض فيعصر ثم يبت فيعبر كلاء
ثم يعبر جبا وما تغير فهو حادث اذ القديم لا يتغير **قال**
وهذه العلة مستنبطة من قول الله عز وجل وفي الارض

قطع

قطع متجاورات الي قوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
اقول وهذه العلة وهي كون التغير في المصنوعات دليل
على الصانع القدير استنبطت اي استخرجت من قول
الله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وحيات من اعناب
وزرع وتجيل صنوان وغير صنوان تستقي بما واحد وتفصل
بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
والعنى وفي الارض قطع اي بقايع مختلفة الى سبخة
وكريمة وصالحة للزراعة متجاورات اي متلاصقات
وحيات ثابتة في هذه القطع من اعناب وزرع متغايرة
في الاجناس والثمر والالوان والاشكال والطعوم والروائح
وتجيل صنوان اي لها راسان وغير صنوان اي لها راس
واحد تستقي بما واحد وتفصل بعضها على بعض في الاكل
ان في ذلك اي في اختلافها وتفاوت ثمارها مع كونها
تستقي بما واحد ومن اصل واحد لايات لقوم يعقلون
الاستدلال لها عليه تعالى وانما هي من صنعة عالم قدير
واستدل بعضهم على ان العالم حادث لانه اما اعيان او اعراض
لانه ان قام بعينه ذات والا فصرص وكل منهما حادث
اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون
والنور بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل

وهو طريقان لعدم في ائداد ذلك فان عدم ينافي القدم
واما الاعيان فلا ينال في جزئ فان كان مسبوقا عن الحركة
والسكون ومما حادثان اما عدم الخلو فلا للجسم والجوهر
فلا يحزر عن السكون في جزئ فان كان مسبوقا يكون اخر في
ذلك الجزئ بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا يكون اخر
في ذلك الجزئ بل هو من جزئ اخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم
الحركة كونان في اثنين في مكانين والسكون كونان في اثنين
في مكان واحد والفلاسفة يسلمون ان لا شئ من جزئيات
الحركة بتقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب
ان لا وجوب للمطلق الا في ضمن الجزئ فلا يتصور قدم المطلق
مع وجود كل من الجزئيات واذا ثبت ان العالم قسمان اعراض
واعيان ولا ثالث لهما وثبت حدوث كل واحد منهما عرف
بذلك حدوث العالم وهو المطلوب **قال** فنقول اسما
الصفات علي وجهين صفات الذات وصفات الفعل اما صفات
الذات فكالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام
والمسببة والارادة واما صفات الفعل فكالتخليق والتزريق
والاقصال والانعام والاحسان والرحمة والمعزة والهداية
اقول قال فنقول اذا تقرر ان وجود الصانع دليل علي
وجود الصانع فنقول الصانع واجب الوجود موصوف

بصفات

بصفات الكمال وهي تنقسم الي قسمين صفات الذات
وصفات الفعل والفرق بينهما عند الاشعري ان صفات
الذات يلزم من نفيها تقيضه كالعلم والحياة فانه يلزم
من نفيها ثبوت ضد هما وهو الجهل والموت وهو تقيضه
تعالى الله عنها وصفة الفعل الذات لا يلزم من نفيها له
تقيضه يقال رزق زيد ولم يرزق عمرو واهدي لا يلزم
من نفيها الله المسلمين ولم يهد الكافرين وخلق الله كذا ولم
يخلق كذا وعند المعتزلة ان ما نسب الي الله لا يجوز نفيه
عنه فهو من صفات الذات فانه يقال يعلم الله ويقدر
ولا يقال لا يعلم الله ولا يقدر وما لا يجوز نفيه عنه فهو
من صفات الفعل يقال خلق لزيد ولد ولم يخلق لعمرو ورزق
زيد ولم يرزق عمرو ونسب بعض الكرامية هذا الفرق
الي الاشعري واعلم ان الوصف والصفة مترادفان عند
الاشعري يقعان على قول الرجل زيد عالم وعلى العلم القابم
بزيد وعند المتكلمين الوصف هو قولك لزيد هو عالم هو
قابم بك والصفة هو العلم القابم بزيد فاذا تقرر هذا
فنقول ذكر المصنف من الصفات الذاتية هنا سبعة
وقد تقدم ذكر الثامن وهو العلم جمعت في قوله
حياة وعلم قدرة وارادة كلام وابصار وسمع مع البقا

فالعلم صفة تنكشف بها المعلومات عند تعلفها لها
 والحياة صفة لا جها يصح على الذات ان تدرك وتقدر
 وعرفها البصري بالها صفة توجب العلم والمتكلمون بالها
 صفة حقيقية قائمة بذاته تقتضي صحة العلم والفدرة
 صفة تؤثر في المقدورات عند تعلفها به والسمع صفة
 ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر صفة ازلية تتعلق بالمر
 ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات والكلام
 اي النفس وهو صفة ازلية يعبر عنه بالكلام اللفظي
 وهو النظم المركب من الحروف والارادة والمنشئة مترادف
 وقد تقدم في تعريفها صفات الذات ثمانية ولا يتنقض
 الحصر يكون عزة الله وكبريائه من صفات الذات المفردة
 لا التي صارت صفة ذات بواسطة الاضافة وذكر المصنف
 من صفات الفعل التخليق ويراد به التكوين والتصوير
 والاياد والفعل والتخليق صفة ازلية تسمى بالتكوين
 والترزيق وهو تكوين مخصوص والانعام والافصال
 والاحسان وهي الفاظ مترادفة والرحمة والمراد ليس مدلولها
 اللغوي وهو رقة القلب المستلزم للمشقة لا لها
 مستعجلة في حقة تعالى بل المراد لازم المعنى وهو ايصال
 ما تحصل به النجاة للعبد من كل مهلك والمغفرة وهي

لان مرادهم صفات
 الذات
 ص

التجاوز

التجاوز عن الذنب وتطلق ويراد بها الستر ومنه سمي
 المغفر لستره الراس والهداية وهي الدلالة الموصلة الى
 المطلوب وقد تقدم ذكر الخلاف في تعريفها واشار المصنف
 بقوله واما صفات الفعل فكانا لتخليق والترزيق الي
 انه اسندت الى الله تعالى والها راجعة الى الصفة
 حقيقة ازلية قائمة بذاته لا كما زعم الاشعري لها
 اضافات وصفات لا فعال واعلم ان عند اهل السنة
 يطلق بعض الصفات المذكورة بالاشتراك على الله
 تعالى وهي بالنسبة اليه قديمة وعلى الخلق وهي بالنسبة
 اليه محدثة وذهب بعض الفلاسفة الى انه لا يصح
 اطلاقه عليه تعالى لانه يطلق على المحدثات وبعضهم
 لا يطلق عليه بطريق الحقيقة وعلى المحدث بطريق المجاز
 قلنا اطلق والاصل في الاطلاق الحقيقة قالوا لو اطلق
 عليه لزم التشابه والمماثلة لان المماثلة عندهم
 تثبت بمجرد الاشتراك في اوصاف الاثبات وقلنا
 هذا باطل بقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وهو الحي لا اله
 الا هو قل هو الفادر على ان يبعث عليكم عذابا غير ذلك
 من الايات وبالسنة والاجماع قولكم لو اطلق عليه
 لزم المماثلة قلنا المماثلة لا تثبت الا بالمشاركة

في جميع الصفات ولم توجد ولانه لو لم يوصف بالعلم والحياة
والقدرة لثبت صدها وهو تقيصة والله منزّه عنها
قال فنقول الله بجميع صفاته واسمايه **واحد**
اقول اذا تقرر ان للعالم صالغا وهو الله تعالى فنقول
الله واحد في حال كونه متصلا بجميع صفاته واسمايه
والمراد بالواحد الواحد بالذات وهو الذي يكون نفس تصور
مفهومه مانعا عن وقوع الشركة لا الواحد بالنوع كالانسا
ولا الجنس كالحيوان خلافا للتثنية فالحق يقولون للعالم
صانعان قديمان لم يزلان متباينين فامتزجا فحصل
العالم من امتزاجهما وبما يزدان ويهر من فالاول خلق النور
والثاني خلق الظلمة واما في العالم من الجنات
والسرات الى النور وجميع ما فيه من الاحرار والهموم والشور
الى الظلمة وخلا للنصاري وبم كانوا قبل تنصر قسطنطين
على دين صحيح في توحيد الله وبنوة عيسى عليه السلام ثم بعد
تنصره اختلفوا في عيسى فقال بعض النسطورية هو الله
وقال بعضهم ان الله جوهر واحد له ثلاثة اقانيم ذاتية اي
خواص اقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو الكلمة
واقنوم روح القدس وهو الحياة وهذه الثلاثة واحدة
في الجوهرية وقال بعض النسطورية ان الكلمة عيسى وله

اصومان

اقنومان احدهما الاله والاخر انساني وقالت البعاقبة
ان الكلمة نزلت من السماء ونجست من روح القدس وصارت
انسانا هو المسيح وشبهتهم انه با في الانجيل ذكر الله بلفظ
الاب وعيسى بلفظ الابن قلنا هذا تخريف وليس مع
فالتسمية بالاب والابن تشرية او تقول في الرد عليهم
لو كان عيسى الها لما احتاج الى الاكل والشرب لكن الثاني باطل
فالمقدم مثله ولنا ان نقول ان الاله هو الله وانه واحد
بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى قل هو الله احد وان لا اله الا هو له حكم الله واحد واما
السنة فاكثرت ان تحمي واما الاجماع فنعتقد على ذلك
واما المعقول فانه لو لم يكن واحدا كان متعدد لكن الثاني
باطل فالمقدم مثله اما الملائمة فظاهرة واما بطلان
الثاني فلانه لو كان متعدد افتقر عدد اقله اثلاث
قادران متماثلان في صفات الالهية ونفرض ان احدهما
يريد حياة شخص والاخر امانته فحال امان يحصل مرادها
او مراد احدهما اولا يحصل فان حصل لزم اجتماع التقيضين
وان لم يحصل حصل ارتفاعهما وهو محال لئلا يارادتهما
وان حصل مراد احدهما دون الاخر لزم محذور لم يحصل مراده
والكل محال فثبت ان التعدد محال فثبت انه واحد

وهو المطلوب وسيدكر المصنف فصلا يقيم فينا دليل على
وحدة انية الله تعالى **قال** في جميع اسمائه وصفاته قدم
ازلي **اقول** قوله ازلي تأكيد للتقديم اذا القديم يطلق ويراد
به القديم بالذات والقديم بالذاتية والمراد هنا القديم
بالذات وهو المعبر عنه بالازلي والمعنى ان ذاته تعالى وجميع
صفاته قديم ازلي والباقي قوله يجمع يجوز ان تكون بمعنى
مع وفي كلام المصرد على الكلامية في قولهم ان صفاته كلها
حادثة وهو باطل الاستحالة قيام الحادثة بالقديم
وعلى فلاسفة والكرامية والمعتزلة في قولهم ان صفاته
سوا كانت صفاته ذاتا وفعل ليست قائمة بذاته نبيا
على انهم قائلون بان الله عالم بالذات لا بالعلم وقادر بالذات
لا بالقدر وكذا باقي الصفات ومعنى قولهم عالم بالذات
وقادر لها ان ذاته باعتبار التعلق بالمعلومات يسمى عالما
وبالمقدورات يسمى قادرا الى غير ذلك ومقصودهم من ذلك
نفي الصفات عن الله تعالى ولهذا يقولون هو متكلم بكلام
قائم بغيره مستدلين بان اثبات الصفات له تعالى
يؤدي الى ابطال التوحيد لانا اذا فرضنا انها موجودة
قديمية مغايرة لذاته يلزم قدم غير الله تعالى وتعدد
القدم بل تعدد الواجب لذاته لما وقع في عبارة بعض

القوم ان واجب الوجود هو الله تعالى وصفاته
وتعدد القدم ما محال والجواب ان المستحيل تعدد الذات
القديمية وهو غير لازم ولا معنى لسقطة الشيء الا ما يقوم
بذلك الشيء وعلى الاشعري في قوله ان صفات الفعل حادثة
وسبب وجه الرد عليهم في كلام المصنف واستدل
المتكلمون على قدم ذاته تعالى بانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا لكن التالي باطل فالقدم مثله اما بيان الملازمة
فلا نه لا واسطة واما بيان بطلان التالي فلا نه لو كانت
حادثا لا فتقر الى محدث لان كل محدث مسبوق بالعدم
وكل ما هو مسبوق بالعدم لا بد له من محض محض
الوجود على عدمه ويتنقل الكلام الى الثاني والثالث فاما
ان يعود فيلزم الدور او لا يعود فيلزم التسلسل ولا سيما
باطلان فتعين الثالث وثبت المطلوب **قال** صفات
الله واسماؤه لا هو ولا غيره كالواحد من العشرة ولا
لو قلنا ان هذه الصفات هو الله يودي الى ان يكون الهين
اثنين والله واحد لا شريك له ولو قلنا بان هذه الصفات
غير الله لكانت هذه الصفات محدثة وهذا لا يجوز
اقول هذا الذي اختار المصنف من ذهب الحنفية
والاشعري وذهب المعتزلة الى ان الصفات غير الذات

وذهب الفلاسفة الى انها عينها وفصل بعضهم فقال صفا
الذات عينه وصفات الفعل غيره استدلالا لفلاسفة بانها
لو كانت زائفة على الذات اي غيرها يكون الله ناقضا بذاته
كاملا بغيره ويلزم قدم غير الله وتعدد القدم ما وجب
بانه انما يلزم التقصان لو كانت ناسئة عن امر منفصل
اما اذا كانت عن الذات فممنوع والممتنع انما هو تعدد
الذوات القديمة وهو غير لازم كما مر واستدل للحقيقة
والاشعري بانها لو كانت عن ذاته وهي صفات كما يلزم كون
الذات ناقصة وهو محال ولو كانت بغيرها لجاز انفكاكها
عنه ان الخيران مما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الآخر
وجودا وعدمه فصفاته ليست كذلك ثبت انها ليست
عينه ولا غيره فان قيل هذا في الظاهر رفع التقيضين
وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء اذا لم يكن هو
المفهوم من الآخر فهو غيره والاف هو عينه ولا يتصور بينهما
واسطة قلنا هذا لا يرد لانا فسرنا الغير بما يمكن به
الاتفكال بينهما والعينية باتحاد المفهوم فلا تقارن
اصلا فلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان
يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوما مفهوم الاخر ولا يوجد
بدونه كاجزاء مع الكل والحقيقة مع الذات وبعض الصفات

مع البعض فان ذاته وصفاته ازلية والعدم على الازلي
محال وتطيره ما قاله المصنف كالواحد من العشرة اي
ليس عينها ولا غيرها ويستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها
بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف
الصفات الحديثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة
المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره وفيه بحث
قوله ولانا لو قلنا بان هذه الى اخره دليل استدلال به المصنف
على ما اختاره تقريره لو قلنا بان هذه الصفات هو الله
كما قالت الفلاسفة يلزم بان يكون ذلك كل صفة هو
الله فيلزم تعدد الالهة والله تعالى واحد لا شريك
له ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله كما قالت
المعتزلة لكانت محدثة لان كل ما سواه حادث قوله
ولا يجوز ان تعدد الالهة وكون صفاته محدثة فتعين
ان تكون الصفات لا عينه ولا غيره وهو المطلوب
قال فان قيل ما الدليل على ان الصفات قديمات ازليات
قلنا لهم لو لم يكن قادرا في الازل كيف قدر حين خلقه
القدرة وكيف قدر حين خلق الحياة والسمع والبصر
وكيف علم حين خلق العلم فيؤدي الى ان يوصف الله
بالعجز والجهل قبل ذلك وهذا ممتنع **اقول** قالت

الكرامية القائلون بحدوث الصفات فان قيل ما الدليل
على ان الصفات قديمة قلنا لهم في الجواب لو لم يكن قادرا في
الازل لكان حين خلق القدرة والسمع والبصر غير قادر ولو لم
يكن في الازل عالما كان حين خلق العلم غير عالم لكن الثاني باطل
وهو كونه غير قادر ولا عالم حين خلق القدرة والسمع والبصر
فكيف قدر بالتخفيف للدال وكيف علم فالمقدم مثله وهو كونه
ليس تقادري في الازل اما الملازمة فلان من لم يكن قادرا يكون عاجزا
واما بطلان الثاني فلانه يلزم وصفه بالعجز في الاول والجهل في
الثاني قوله قبل ذلك اي قبل ان خلق وذلك ايما العجز والجهل
على الله ممنوع واجاب بعضهم بحجاب آخر وهو بانها لو لم تكن
قديمة كانت حادثه وقيام الحادث بذاته محال وايضا
بانها غير مسبوقة بالعدم وما لا يكون مسبوقا به يكون
قدما وهو الذي ذكره المصنف من الجواب دليل على ان صفات
الذات قديمة والسؤال انما هو لطلب الدليل على قدم
الصفات مطلقا فلا يطابق الجواب الا في بعض المسائل عنه
نعم قد يقال انما ذكر الدليل كما صاب الصفات الذات لانه سيذكر
الدليل على قدم الصفات الافعال بعد ذلك للرد على الاشعري
في القول بحدوثها **قال** واما صفات الفعل كالخلق
والترزيق والانعام والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية

فكلها

فكلها قديما ازليات لاهو ولا غيره على ما سرقا لت
الاشعري ان هذه الصفات كلها محدثة وقالوا انه لو لم
يكن خالقا لم يخلق ورازقا لم يرزق **الخلق** **اقول**
واما صفات الفعل فعطوف على قوله واما صفات الذات
فكلها قديمة عندنا وقال الاشعري صفات الفعل حادثه
وقد تقدم الكلام على ان الصفات ذاتية كانت او فعلية
لا عينه ولا غيره فلا يفيد وقالوا اي الاشعري في بيان
مذهبهم ان الله لم يوصف بالخالقية قبل الخلق والرازقية
قبل الرزق وكذا الكلام في بقية صفات الفعل عندهم
بنامهم على ان الفعل عين المفعول اذ لا يتصور بدونه كما
لا يتصور الضرب بدون المضروب وليس المراد بقولهم عينه
ان مفهومه لئلا يلزم المحالات بل ارادوا ان الفاعل اذا فعل
فعلا فليس هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل كالتركيب والتخليق والترزيق فهو
امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل على المفعول
ليس امر محققا مغاير للمفعول في الخارج فالمماهية
مثلا لو كانت فكونها وجودها لكنها متغايران في العقل
يلاحظ المماهية دون الوجود وبالعكس واعلم ان بعض
شارحي عمدة النسخة نقل ان بعض اهل السنة والجماعة

قالوا ان تقسيم الصفات الى قسمين خطأ لان الفعل صفة
الذات ايضا قال ونحن وان قلنا صفة الذات وصفة
الفعل فانما لغى بصفة الفعل صفة هي فعل ولا لغى
شيئا اخر فلا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل واستدل
الا شري على ان صفات الفعل حادثة بالكتاب وهو قوله
تعالى هذا خلق الله فاروئي ما ذا خلق الذين من دونه
فاستدل سبحانه على الوهيته بافعاله التي اوجدها بعد
العدم واطلق عليها اسم الخلق وغير ذلك من الايات وقد
تقدمت في بحث التكوين قلنا اطلاق المصدر على المفعول
مجاز في الآية كاطلاق القدرة على المقدور وقولهم بانه لا يتصور
الفعل بدون المفعول فلا يتصور التكوين بدون المكون
كما لا يتصور الضرب بدون المضروب قلنا الضرب صفة
انما فيه لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب
بخلق التكوين والتخليق وغير ذلك من صفات الفعل
فالها حقيقة حقيقة هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج
من العدم الى الوجود لا عينها واعلم ان كونها صفات
حقيقية مما تقدم به علما وراا النهرو فيه تطر والمحققون
قالوا ان صفات الفعل مرجعها الى شيء واحد وهو التكوين
فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء وبالوفاة امانة وبالصور

تصويرا

تصويرا وبالرزق ترزقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بحسب التعلقات واستدل اصحابنا على ان
صفات الافعال قدسية بوجودها لا بان الله وصف
نفسه بالخالقية بقوله هو الخالق الباري المصور
وكلامه اذ لم يسم فلو كان فعله حادثا لم يكن بوصفا
هذه في الاول فيكون كذا او مجازا لكنه منزوع عن الكذب
والاصل عدم المجاز والتالي انه وصف نفسه بالخالقية
والرازقية وهي صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود
الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح فكان ناقصا بذاته
مستكملا بغيره تعالى عنه واما الثالث بان الفعل يغير
المفعول بالضرورة اذ لو كان عينه لاستحال قيام التكوين
بدونه واستدلوا ايضا بوجوه اخر تقدم ذكرها في بحث
التكوين تركنا ذكرها واعادتها طلبا للاختصار **قال**
الا انا نقول يجوز ان يسمى خالقا قبل ان يخلق الخلق ويسمى
رازقا قبل ان لم يرزق الخلق الا ترى واحدا منا اذا كان
قادرا على الحياة يسمى حيا طر وان لم توجد منه الحياة
فكذلكها هنا الله تعالى لما كان قادرا على التخليق والترزق
سمى خالقا ورازقا الا ترى ان الله سمي نفسه مالك يوم
الدين وان لم يخلق يوم الدين لكن لما كان قادرا على تخليفه

يق

وايجاده سمي نفسه بذلك الاسم فكذلك ههنا الا ان هذا
الجواب غير متين والجواب الصحيح ان تقول ان هذه الصفات
لو لم تكن قائمة بذات الله في الازل لكان ذات البارئ
محلا للحوادث وهذا ممنوع **اقول** الا انا تقول جوابا
عن قول الاشعرية انه لا يكون خالقا قبل الخلق ودليلنا
على جواب تسميته بالخالق قبل ان يخلق بقياس الغايب
على الشاهد ببيان ان الانسان القادر على الحيطة يسمى
حيطا وان لم يوجد منه الحيطة فكذلك ههنا لما كان
قادرا على الخلق والترزيق يسمى خالقا ورازقا بوجه
ان الله سمي نفسه مالك يوم الدين قبل خلق يوم الدين
لكن باعتبار قدرته على خلقه فكذلك ههنا اي يسمى
بالخالق والرازق باعتبار قدرته على ايجادهما قوله
الا ان هذا الجواب غير متين لانه لا يشير الى ان التسمية
بجدة الصفات مجاز باعتبار رازقا بوجه وليس كذلك
بل هي صفات حقيقة ازلية قائمة بذاته اذ لو لم تكن
قائمة بذاته في الازل ثم اتصفت ذاته هالكاً تنب
ذاته محلا للحوادث وهذا ممنوع اي كونه محلا للحوادث
لان ما لم يخلو عن الحوادث فهو حادث **قال** فصل اعلم
ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث فالمحدث

ما سوي الله والقديم هو الله تعالى والقديم في اللغة
هو المتقدم على غيره في الوجود وهذا في صفات المخلوقين
اما في صفات الله تعالى قديم بمعنى لم يزل والله قديم
بلا ابتداء ولا انتهاء ولا يزال بمعنى انه تقدم على غيره في
الوجود يدل عليه لو لم تقل بان الله قديم يلزم القول
بالاحداث والتعطيل لان ضد القديم هو المحدث
والمحدث لا يكون رباً صانعاً خالقاً من ضرورة نفى الحدوث
اثبات القدم وبه ورد النص لمحمد بن ابي اسحق وهو الاول
والاخر بمعنى انه لم يزل ابتداء وانتهاء يجوز ان يقال ان
الله موجود بمعنى انه لم يزل **اقول** الموجودات
جمع موجود والموجودات ضد صفة المعدومات
والموجود ينقسم الى قسمين قديم ولا خلاف انه موجود
خلا للبا طينة خزلهم الله تعالى ومحدث فالمحدث
ما سوي الله ولا بد من زيادة قيد وهو قوله وصفاته
لانها زيادة على الماهية عندنا وقيل لا حاجة اليه لانه
اسم للذات المستجمع لجميع الصفات ليست عينه ولا
غيره وانما الحصر الموجود فيهما ان الموجود من حيث هو
ان لم يقبل العدم فهو واجب الوجود وان قيل فهو الممكن
والممكن اما متخير او غير متخير والاول ان قبل القسمة

فهو الجسم والافهوا الجوهر الفرد قوله والمحدث ما سواه
 رد على الفلاسفة في قولهم ان العقول والتفوس والاجسام
 العلوية بموادها وصورها ازلية والعنصرية بآية بموادها
 قديمة وانما كان ما سواه محدثا لانه مسبوق بالغير او
 العدم ويسمى محدثا زمانيا وكما كان كذلك يكون محدثا
 والاو لا اعم من الثاني بحسب اللفظ وقيل المحدث هو
 المقتصر الي غيره ويسمى محدثا ذاتيا وقيل ما لوجوده
 ابتدا وقيل ما لوجوده اول والقديم هو الله تعالى وضما
 اذ القديم ما لا اول لوجوده وقيل ما لم يسبق بالعدم وقيل
 بالغير يويده قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه
 والقديم في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود قال
 المصنف وهذا اي تفسير اهل اللغة يختص بصفات
 المخلوقين وفيه نظر واعلم ان القدم ما ذاتي او
 زباني او ماضي فالاول قدم الله تعالى والثاني كاس
 على اليوم والثالث كالاب بالنسبة لابن والتقدم
 ستة انواع الاول بالعلة كحركة الاصبح بحركة الخاتم
 الثاني بالذات كالواحد على الاثنين الثالث بالشراف
 كاي بكر على عمه الرابع بالرتبة العقلية كالجنس على النوع
 الخامس بالزمان كاسر على اليوم السادس بالرتبة

اليوم

الحسية

الحسية كالامام على المأموم واعلم ان التقدم بالذات
 ثابت لله تعالى اتفاقا وهو لا يختلف بالاعتبار
 وبالرتبة العقلية يختلف بالتقدم بالذات وبالرتبة
 العقلية ان خسر بما يليق به وبالشراف ثابت لله
 تعالى واما التقدم بالزمان فلا استلزامه قدم
 الزمان ولو احوال الذات كالجسم والحركة واما التقدم
 بالرتبة الحسية فمتنع عليه تعالى قوله اما القديم
 في صفات الله تعالى فغناه انه لم يزل وقوله والله تعالى
 قديم بلا ابتدا ولا انتها اي لم يزل ولا يزال لا بمعنى انه
 تقدم على غيره في الوجود كما في تفسير اهل اللغة والدليل
 على انه قديم انا لو قلنا بالنسبة بقديم يلزم القول بانه
 حادث ويلزم المعطيل اما بيان لزومها فلان ضد
 القديم هو المحدث والمحدث لا يكون صانعا وفيه تعطيل
 لكنه صانع العالم وليس بمحدث فيلزم ان يكون قديما
 وقوله وبه اي بسبب كونه قديما اي لا اول له ولا اخر
 ورد النص لهذين الاسمين وهو قوله تعالى هو الاول
 والاخر يعني انه لم يزل ابتدا وانتهى وهاتان القضيتان
 منتزعتان في حق غيره بدليل تعريف المبتدأ والخبر الدالين
 على الحصر في الانية ويجوز ان يقال انه تعالى موجود

بمعنى انه لم يزل لان الموجود يطلق على القديم والحادث
وهو بالقديم احق اطلاقا **قال** فضل ويجوز ان يقال
ان الله واحد به ورد النص وهو قوله تعالى والهكم
اله واحد وقوله قل هو الله احد ومعنى الواحد الموجود
الذي لا بعض له ولا انقسام لذاته فان الله واحد
لا من جهة العدد بل عليه انه لو كان واحدا من جهة
العدد لكان باعضا فامتنع ان يكون الها واحدا لانه
يحصل الاحداث والتخلق والاختراع لكل جزء منه
فيؤدي الى ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهو محال
اقول يجوز ان يقال ان الله واحد الى اخره واستدل
على صحة اطلاقه بالنص الوارد وهو قوله والهكم اله واحد
وقوله تعالى قل هو الله احد والمعقول وهو ان معنى
الواحد الموصوف به الله هو الموجود الذي لا بعض
له ولا انقسام لذاته بمعنى ليس واحدا جنسيا ولا نوعيا
ولا عدديا بل المراد به الواحد الشخص وهو الذي يمنع
نفس تصوره من وقوع الشركة فيه والله واحد
لا من جهة العدد اذ لو كان واحدا من عدد لكان بعضا
منه فامتنع ان يكون الها واحدا لانه يحصل الاختراع
والتخلق والاحداث بكل جزء منه اي من العدد فيلزم

ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهذا محال **قال**
فضل ويجوز ان يقال ان الله شيء لا قالوا لم تثبت انه
شيء يلزمنا التعطيل لان ضد الشيء لا شيء فمن ضرورة
تقوى التعطيل اثبات الشيء وقالت المعتزلة لا يجوز ان
يقال لان الله شيء فرادى عن التشبيه وفي الخبر ان الله
لشعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وعن
تد احصيناها فلم نجد منها الشيء والجواب عنه ان نقول
ان الله تعالى سمي نفسه شيئا في قوله تعالى قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله شهيد تثبتنا انه يجوز اطلاق اسم
الشيء على الله تعالى **اقول** يجوز اطلاق لفظ الشيء
على الله تعالى فيقال هو شيء لا لا شيئا وقال المعتزلة منهم
جهنم بن صفوان لا يجوز اطلاقه عليه مستدلين بانه لو
اطلق عليه كما اطلق على المخلوق لسا به المخلوق في ذلك
والله منزعه عنه لقوله تعالى ليس كمثله شيء قلنا
المشابهة المنفية هو النامة في جميع الصفات وليس
كذلك ما ذكرنا وبان الشيء منحصر في الجوهر والجسم والارض
وهو تعالى ليس واحدا منها فلا يطلق عليه شيء وتقض بانه
موجود والموجود منحصر في هذه الثلاثة والله ليس
واحدا منها فوجب ان لا يكون موجودا وليس كذلك فان

فان منع الحصر في هذه الثلاثة منع حصر الشئ فيها
وبالحبر المروي وهو قوله عليه السلام ان الله تسعا وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة ونحو احصينا فلم يجد الشئ
منها والمصنف لم يذكر الجواب عن هذا الظهوره والجواب
عن الحديث ان جميع اسماء الله ليست منحصرة في هذا
العدد ولهذا كان النبي عليه السلام يقول في دعائه
اللهم اني اسالك بكل اسم استأثرت به في علم الغيب
عندك واستدل المصنف رحمه الله تعالى بالمعقول
والمنقول اما المعقول فلا فلو لم تثبت بانه شئ لزم
تعطيله تعالى لان عند الشئ لا شئ لكن التعطيل باطل
فيلزم اثبات انه شئ واما المنقول فقوله تعالى قل اي
شئ اكبر شهادة قل الله شهيد وقوله تعالى كل شئ هالك
الا وجهه والاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى
منه واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي فان قلنا
ان اسماء الله قياسية كما رعت المعتزلة فسمى الله شئيا
لان معناه حاصل وهو غير موصوف للباطل وان قلنا بتوقيفية
ما قاله اهل السنة فقد ورد التوقيف باطلاق الشئ عليه
فان قيل كيف مع اطلاق الوجود والواجب والقديم
عليه ونحو ذلك مع عدم التوقيف اجيب بالاجماع

وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الواجب والقديم
الفاظ مترادفة فصح الاطلاق لهذا الاعتبار **قال**
فصل ويجوز ان يقال بان الله نفسا عند اهل السنة
والجماعة لان النفس تذكر ويراد بها الذات والوجود قال
الله تعالى واصطفيتك لنفسي اي لذاتي وقوله ويجزركم
الله نفسه اي ذاته وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك فان قالت المعتزلة ان قلتم بان النفس قد
قلتم بالجسم قلنا الجسم عبارة عن ذات مركبة قابل لصفة
العرض والنفس عبارة عن الذات ولا يلزم من ضرورة
اطلاق النفس عليه اطلاق اسم الجنس عليه فان قلتم
نحو تقول انه جسم لا كالا جسام كما انكم تقولون شئ لا
كالا شئيا قلنا اذا قلتم بالجسم فقد قلتم بالكيفية كما
ذكرنا في حد الجسم ولا يمكن اثباته في ذات الله تعالى
اقول ذهب جمهور المتكلمين من الفرقين الي ان النفس
عبارة عن الذات والذات الحقيقة عند المتكلمين وذهب
بعض المعتزلة والفلاسقة الى ان النفس جوهر جسماني
نوراني حاصل في البدن سار فيه واليه مال الامام محمد بن
وامام الحرمين وقيل هو عبارة عن صفة الحياة وقيل
الشكل والتخطيط وفي تفسيره بين الاطبا اختلاف

كثير فاذا تقرر هذا فنقول استدلال المصنف على صحة
الطلاق النفس عليه تعالى بان النفس قد كرويراد بها
الذات بدليل قوله تعالى واصطفيتك لنفسى اي لذاتي
وقوله تعالى وجذر كم الله نفسه اي ذاته فقد اطلق
النفس عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة والطلاق
الاسما على الله توقيفية وقد ورد التوقيف بما تلونا
فان استدلال المعتزلة بان النفس عبارة عن الجسم كما
قرر في تعريفهم فلا يصح اطلاق واحد منهما عليه تعالى
واوردوا علينا بنا على تفسيرهم اذ قلتم بحجة الاطلاق
النفس عليه فقد قلتم باطلاق الجسم عليه تعالى
قلنا في جوابهم لا نسلم ان النفس عبارة عن الجسم
المركب الجسماني النوراني القابل لصفة العرض بل هو
عبارة عن الذات ولا يلزم من ضرورة الاطلاق النفس
على الله تعالى اطلاق اسم الجسم عليه لان النفس اعم من
الجسم ولا يلزم من تحقق الاعم تحقق الاخص قوله قابل
لصفة العرض العرض في اللغة اسم لما لا دوام له ولهذا
سمى السحاب عارضا قال الله تعالى هذا عارض محطنا
وفي عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للحدثات
رابدة على ذواتها كاللوان وغيرها واختلفوا في

تعريفه

تعريفه قال بعضهم العرض ما يستحيل تقاؤه وقيل
ما يوجد بالغير وقيل ما يقوم بالجوهر وقيل ما لا يبقى
زمانين فان قيل نحن نقول بانه جسم لا كالا جسام
كما تقولون هو شيء لا كالا شيئا قلنا في جوابهم اذ قلتم
بانه جسم فقد وصفتموه بالكيف كما ذكرنا في تعريف
الجسم ولا يمكن اثبات الكيف في ذاته تعالى لانه
من صفات المخلوقين والله منزه عنها والكيف
عبارة عما لا يكون ماهية بالقياس الي غيره ولا يقتضي
الا تقسام لذاته كالطعم واللون **قال** فصل قالت
المشبهة يجوز ان يقال الله نور بئلا لا وقال اهل السنة
والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور ومنور النور لان النور
له لون فلو قلنا بانه نور يلزمنا التشبيه والله منزه
عنه قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
وهم احتجوا بقوله تعالى الله نور السموات والارض
سمى نفسه نورا والجواب عنه ان تقول قال ابن عباس
رضي الله عنهما يعني نور السموات والارض وقال
بعضهم هادي اهل السموات والارض **اقول** ذهب
المشبهة الى حواز وصفه تعالى بالنور المتلافي ومنعه
اهل السنة فان اراد اهل السنة النور المقيد بالمتلافي

فلا شك في منع اطلاقه عليه عندهم وان ارادوا منع اطلاق
النور عليه من غير قيد فمشكل لان النور احد اسماء الله الحسنى
ولا شك في جواز اطلاقه عليه وعلى هذا التقدير فالنور
الذي اطلق عليه في القرآن من الالفاظ المتشابهة
والمتشابهة مما سقط بيانه كما هو مذهب السلف او يؤول
كما هو مذهب الخلف استدلال اهل السنة على منع اطلاق
النور عليه تعالى بان النور له لون واللون عرض حادث
فلا يمكن بالنور فيمنع اطلاقه عليه تعالى فلو اطلق عليه يلزم
التشبيه وهو منفي منع عنه بقوله تعالى ليس كمثل
شيء واستدل المشبهة بانه تعالى سمي نفسه نورا بقوله
تعالى الله نور السموات والارض واجيب بانه من قبيل
المشابهة او ما يؤول وتاويله عند بعضهم خالق النور
وعند بعضهم منور النور وابن عباس رضي الله عنهما قال نور
السموات والارض اي نور السموات والارض وبعضهم
اوله بآدمي اهل السموات والارض وفيه نظر لانه
يلزم الترادف في اسماء الله تعالى والاصل عدمه **قال**
فصل ويجوز ان يقال ان الله يد بالمرئية ولا يقال
بالفارسية واليد من صفاته لازلية بلا كيف ولا تشبيه
كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة والارادة واللام

فان

فان الله سميع بلا جارية بصير بلا عين عالم بلا آلة
مريد بلا قلب متكلم بلا لسان وشقيين فذلك اليد
من صفاته لازلية بلا كيف ولا تشبيه ولا جارية
ولا تعطيل فنقر باليد والمراد بها ما اراد الله تعالى به
وقالت المعتزلة المراد من اليد انها هو القدرة والقوة
والنعمه قال الله تعالى بل يدها مبسوطةان يعني
نعمته **اقول** يجوز ان يقال لله يد بالعربية لورود
التوقيف به ولا يقال بلسان غيره لعدم الاذن في ذلك
واليد من صفاته لازلية كالعلم والبصر والسمع
والقدرة والحياة الى اخره فكما يوصف بالعلم بلا آلة
وبالبصر بلا عين وبالسمع بلا اذن فكذلك يوصف
باليد من غير كيف لانه من صفات الاجسام ومن غير
تشبيه بمخلوق فلا يوصف بجارية قوله ولا تعطيل
اي لا نقول لا يراد باليد معين فاذا كان كذلك فنقر
بان لله تعالى يد اعلى ما اراد الله وهذا على القول بان
التشابه لا يعلم تاويله الا الله كما هو مذهب فعلى
هذا القول الوقف لازم على قوله وما يعلم تاويله الا الله
كما هو مذهب السلف يورده قراءة ابن مسعود ان
تاويله عند الله وقالت المعتزلة اليد في حق الله

القدرة والقوة والنعمة مستدلين بان اليد اطلقت
واريد لها النعمة في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
اي نعمته بنا على القول بتناويل المتشابه كما هو مذهب
الخلف وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فعلى هذا
القول الموقوف ليس يلزم على قوله الا الله بل على قوله
والراسخون في العلم وسياتي بيان اطلاق اليد على القوة
والقدرة عندهم وجواب اهل السنة عن ذلك **قال**
فتقول لا يجوز ان يقال بان المراد من اليد انما هو القدرة
والقوة لان الله تعالى قال لا يبليس ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي فلو كان المراد من اليد انما هو القوة والقدرة
لكان ذلك قوتين وقدرتين وهذا لا يجوز لان قوة الله
وقدرته واحدة لا تقى ولا تنقطع بخلاف قوة
المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم اعراض والعرض
لا يبقى زمانين وقوة الله وقدرته ليس بعرض
فلا تنقطع ولا تقى **اقول** قال المصنف في رد
استدلال المعتزلة بقوله تعالى يا منعه ان تسجد
لما خلقت بيدي لو كان المراد منهما القدرة والقوة
كما زعمتم لكان المعنى لما خلقت بقدرتي وقوتي وهذا
لا يجوز اي التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان

لازم

القال

التالي فلان قوته وقدرته لا تقى ولا تنقطع
ليخلفها مثلها لافها ليس بعرض فكان كل واحد
منها شيئا واحدا فيستحيل ان يكون اثنين فكيف
شيء بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم
اعراض وهي لا تبقى زمانين فتتقطع ثم يخلفها مثلها
فحينئذ تعد فيجوز ان تقى وتجمع فاذا كان كذلك
تساويهم بيدي بالقوة والقدرة غير صحيح وكذا
الجواب عما استدلو به في قولهم بل يداه مبسوطتان
على هذا المنوال فلهذا لم يذكره **قال** وكذا لك
الكلام فان الله منكم بكلام واحد وكلامه لا ينقطع
ثم اليد في القرآن على اوجه منها الملك قال الله
تعالى تبارك الذي بيده الملك اي له ملك الملك
يقال هذه القرية في يد فلان اي في ملكه وتصرفه
ومنها المنة كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم اي
منة الله فوق متهم يعني التوحيد وقوله تعالى
مما علمت ايدينا العام اي منة الله وايا ديه
وفي الخير اللهم لا تجعل لفاجر على يد اي منة وفيها
المعصية كقوله تعالى مما كسبت ايديهم ومنها الجارحة
وهي اليمن والشمال والله منزّه عن الاخيرين وبما

مئة الله وملكه يوصف بهما بلا كيف ولا تشبيه ولا
صورة ولا جارحة وهي من صفاته الازلية **اقول**
وكذلك الكلام اي وكالقدرة والقوة كلام الله النقي
في كونه واحد الازلي ليس بعرض فينقطع ثم اليد في الفران
تطلق على معان على راي من يقول بالتاويل ذكر المصنف
منها هنا اربعة الملك والمنة والمعصية والجارحة
والباري منزله عنها وفيما تقدم ثلاثة وهي النعمة
والقدرة والقوة فاليد بمعنى المعصية والجارحة
والباري منزله عنها واما الاخران وهما الملك والمنة
فيوصف بهما تعالى من غير كيف ولا تشبيه ولا صورة
ولا جارحة وهما من صفاته الازلية والباري غني عن
الشرح **قال** وقالت المشبهة ان لله تعالى صورة
ويده من وقالوا كلتا يدي الرحمن يمين لان الشمال عيب
وقالوا ان له ساقا واصابع وهم احتجوا بقوله تعالى
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسماوات مطويات
بيمينه والجواب عن قوله تعالى والارض
جميعا قبضته يوم القيامة يعني في ملكه وقدرته
كما يقال هذه الارض في يدي اي في قبضتي وملكى
واحتجوا في اثبات الساق في قوله تعالى يوم يكشف

عن ساق وفي الخبر ان قلوب العباديين اصبعي الرحمن
يقبلها كيف يشاء وفي الخبر ان جهنم تقول في القيامة
هل من مزيد فيضع الرب قدمه فيها فتقول فقط
يعني حبي حبي قلنا اراد بالساق امرا عظيما معبرا
قال بعضهم اراد به ساق جهنم لما روي في الخبر ان لجهنم
ثلاثين الف راس وفي كل راس ثلاثون الف ثم فذلك
يجوز ان يكون لها ساق ومعنى الخبر ان قلوب العباديين
اصبعي الرحمن اراد به الاثر ذكره الاصح وهو امام في
اللغة وقوله بحجة ومعناه بين اثري من آثار الرب
وهو التوفيق والخذلان فمن وفقه الله تعالى يستغل
بالطاعة ومن خذله يستغل بالمعاصي ومعنى الخبر
يضع الجبار قدمه بكسر القاف وهو الصحيح هو من
الروايات ومعناه من كان في قدم علمه من الكفار **اقول**
قالت المشبهة والكرامية ان لله صورة واعلم ان المراد
بالصورة في البشر الهيئة الحاصلة للجسم المحسوس
واختلفوا في تفسيرها فمنهم من اطلق واخطأ في الاطلاق
هذا اللفظ على الله تعالى دون المعنى فقال معناه
انه موجود ذات ومنهم من قال هو صورة مركبة من لحم
ودم فاخطأ لفظا ومعنى وهو مقالت بن سليمان ومنهم

من قال هو صورته على صورة نور عظيم يتلا لا طوله
سبعة اشبار لبشر نفسه ومنهم من قال على صورة سبيكة
يحن يتلا وهو قول ابن الرومي ومنهم من قال على صورة
النسان ومنهم من قال على صورة امرء جعد قطط وهذا
قول مشبهة المسلمين وقال مشبهة اليهود على صورة شيخ
اشمط الرأس والحية مستدلين بقوله عليه الصلاة
والسلام ان الله خلق ادم على صورته قلنا الضير ليس
راجعا الى الله بل الى المضروب بيانه انه عليه السلام راي
رجلا يضرب انسانا على صورته فيها وقال ان الله
خلق ادم على صورته اي على صورة هذا المضروب ويجوز
رجوع الضير الى ادم وليس سلما ان الضير راجع الى الله
فالمراد من الصورة الصورة المعنوية لا الذاتية اي
خلق ادم على صفاته من العلم والخلق والكرم والعصية
والقهر وغير ذلك ويجوز ان يراد بالصورة مفهوم الشيء
الذي يمتاز به عن غيره قوله ويدين اي قالت
المشبهة ان الله يدين وقالوا كلنا يدين الرحمن يمين لان
الشمال عيب مستدلين بقوله تعالى والارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسوات مطويات يمينه
واجيب بان المراد من قبضته يوم القيمة اي في

ملكه وقدرته كما يقال هذه الارض في يدي اي في
قبضتي وملكى وبان المراد يمينه اي بقدرته وقالت
المشبهة ان الله ساقا لقوله تعالى يوم يكشف عن
ساق قلنا المراد بالساق الامر العظيم الصعب وهو
مثل تضرب به العرب كقامت الحرب على ساق وقيل المراد
به الفوز العظيم وقيل جماعة من الملائكة يقال ساق
من الناس كما يقال رجل من جراد وقيل ساق بخلقها الله
تعالى خارجة عن السوق المعتادة وقيل المراد بالساق
التفصيل اي تتجلى لهم ذاتها ويجوز ان يراد بالساق ساق
جهنم كما يقال لها ثلاثون الف راس في كل راس ثلاثون
الف ثم كما ورد في الجفر كما يجوز ان يكون لها وسائر افواها
جزان يكون لها ساقا وقالوا ايضا ان له اصابع مستدلين
بقوله عليه السلام ان قلوب العباد بين اصبعين من
اصابع الرحمن يقبلها كيف يشاء واجيب بان
المراد من الاصبعين اثران لان الاصبع يذكر ويراد به
الاثر قاله الاصمعي وهو امام في اللغة وقوله محبة
ومعناه ان قلب المؤمن مرددين اثرين من اثار الرب
وهو التوفيق والخذلان فمن وفقه الله اشتغل
بالطاعة ومن خذله اشتغل بالعصية ويحتمل ان

يراد بالا صبح النعمة والمعنى ان قلب المؤمن متردد بين
نعته الى الربا والخوف وهو محتاج الى الطريقين وقالوا
ان الله قدما مستدلين بما روي عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال يضع الجار قدمه في جهنم حين تقول
هل من مزيد فاذا وضعها قالت قط قط اي حبي حبي
وقيل الاستمهام لانكار في المعنى لم يتو في موضع
غيره ممثلي ذكره الواحد في تفسيره لكن هذا التاويل
لا يناسب الحديث قط قط فيها لغات اسكان الطاو كسر
من غير تنوين ومع التنوين واجيب بان المراد من
القدم القدرة والعلم واجاب المصنف عنه بوجه
اخر بان الحديث يروي قدمه بكسر الفاء قال وهو الصحيح
من الروايات ومعناه يضع اي يدخل في النار من كان في
قدم علمه من الكفار وقال الكرماني في شرح البخاري المعنى
يضع فيها من قدمه للعذاب او ثمة مخلوق اسمه
قدم او القدم عبارة عن الزجر عليها او التسيك لها كما
يقال جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدي وقالوا
ايضا ان الله وجهنا لقوله تعالى ويبقى وجه ربك
ذهب الجلال والاكرام قلنا وجهه اي ذاته وقالوا ان
الله عيني لقوله تعالى تجري باعيننا والجواب

ان المعنى تجري من اعين ما خلقناها او معنى بمشاهدتنا
او بقدرتنا وهذه الالوجه كلها على قول من يرى بتاويل
المنشأ به والقابل بالوقف عن هذه **قال** فصل
ولا يجوز ان يوصف الله بالمجي ولا الذهاب لان المجي
والذهاب من صفات المخلوقين وامارات المحدثين
وسما صفتان منصفيتان عز الله تعالى لا ترى ان ابراهيم
عليه السلام كيف استدل بالمنتقل من مكان الى مكان
انه ليس رب حيث قال فلما اقل قال لا احب الا فلين
ومعنى قوله وجار بك والملك صفا صفا اي امر ربك
وقوله تعالى فاتا بهم الله من حيث لم يحتسبوا يعني
قل كعب بن الاشرف لعنه الله وقوله تعالى فاي
الله بنياهم من القواعد يعني استا صلهم واستنهمكم
فلم يبق منهم نافع نار ولا ساكن دار نزلت في نمرود بن
كنعان لعنه الله ومعنى قوله تعالى هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يعني بعد ما اتيتنا
بالدلائل انه لا شبيه له ولا مجي له ينتظرون
ان ياتيه في ظلل من الغمام ويعتقدون هذا اليوموا
به وهذا في صفات الكمال محال **اقول** ذهب
اهل السنة والجماعة الى انه لا يجوز ان يوصف الله بالمجي

والذهاب وقالت المشبهة يجوز استدلال اهل السنة
بان الذهاب والمجي من صفات المخلوقين والله منزله عن ذلك
لقوله تعالى ليس كمثله شيء الا ترى ان ابراهيم عليه السلام
استدل با قول الشمس والقمر على انهما ليسا برب حيث
قال لا احب الاقربين واستدل المشبهة على صحة المجي
عليه بقوله تعالى وجازيك وبقوله فاقام الله من حيث
لم يحتسبوا وبقوله فاقى الله بنيانهم من القواعد فهل
يقتضون الا ان ياتيهم الله في ظلال من الغمام واجيب
عن الاول بان المعنى وجاز امر ربك وعن الثاني بان
المعنى فاقام الله قتل كعب بن الاشرف فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وعن الثالث بان المعنى فحرب
الله بنيانهم واستأصلهم بالهلاك وهذه الآية نزلت
في عمرو بن كعبان وعن الرابع بان المعنى هل ينتظرون الا
ان ياتيهم الله اي امره او بآسره ويجوز ان يكون المعنى ان
يأتيهم الله بآسره ونقمته في ظلال من الغمام فان قلت
كيف ياتيهم البأس في الغمام وهو مظنة الرحمة لا العذاب
قلنا نزل العذاب من الغمام اقطع واهول كذا في الكشاف
وانما احتج الى تاويل ظاهرها بما ذكر لان الايتان
في صفة الله محال وقال المصنف معنى قوله تعالى

هل ينتظرون الا ان ياتيهم الله في ظلال من الغمام يعني
بعدهما ثبت بالدلائل انه لا شبيه له ولا يجي له ينتظرونه
في ظلال من الغمام ويعتقدونه ليوم نوابه وحاصل هذا
المعنى ان الايتان يجب اعتقاده والايمان به على ما اراد الله
تعالى وهذا لان الايتان في صفات الله تعالى محال
قال - ومعنى الخبر ينزل الله في كل ليلة نصف من شعبان
الى سما الدنيا فيقول هل من تائب فأتوب عليه الحديث
قلنا النزول من الله الاطلاع والاقبال على عبادته يعني
ينتظر الى عبادته بالرحمة كذا روي عن علي بن ابي طالب رضي
الله عنه كما قال تعالى انا نحي نزلنا الذكر وانا له لحافظون
ولم يرد به حقيقة النزول ومعناه علمناه واخبرناه
كذلك ههنا **قول** - ومعنى الخبر المروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينزل الله فينزل بدرك من الخبر وهذا
في الحقيقة جواب عن سؤال من المشبهة تقديره ان
يقال انتم تقولون لا يصح اطلاق النزول عليه تعالى
وهذا الحديث يدل على صحة اطلاقه عليه وفي لفظ اخر
لمسلم ينزل ربنا في كل ليلة في الثلث الاخير من رمضان
من الليل فيقول الى اخره اجيب بان المراد بالنزول
الاطلاع بتخفيف الطاء على سر والاقبال على عبادته

لان النزول سبب الاطلاع والقول فيكون مجازا من
 قيل ذكر السبب واردة المسبب ومعنى الاقبال على عباده
 ان ينظر اليهم بالرحمة كذا نقل عن علي رضي الله تعالى عنه
 وانما حملناه على هذا التقدير الحقيقية اذا النزول انما هو
 للاجسام نظير قوله تعالى انا نحي نزلنا الذكور وانما له
 الحافظون فانه لما كان الذكور معنى المعاني لا يتصور و
 بالانزال اولنا الانزال بالتعليم والتفهيم لان المقصود
 من الانزال هذا الجعل مجازا عنه كذلك ههنا جعل النزول
 مجازا عن الاطلاع والاقبال **قال** فان قيل لو قلنا
 بان الله جسم مركب ليس بضرنا قلنا يضركم لان الجسم
 عبارة عن مركب مؤلف فاذا اثبتتم لبعضه فقد قلتم
 بان الله لا يكون الها واحدا وقال الله تعالى والهمك الله
 واحد فاذا انكرتم المضر فقد كفرتم لانه يودي الي ان
 يحصل التخليق والترزيق والاختراع لكل جزء منه
 وكل عضو منه فيؤدي الى ان لا يكون الها واحدا ومن قال
 هذا يكفر وان قلتم بعض اجزائه الله وبعض اجزائه ليس
 بالله يكون هذا جمعا بين الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق
 ومن قال بهذا يكفر **اقول** فان قيل سوال من جملة
 المحسنة تقريره لو قلنا بان الله جسم مركب مؤلف

من ص

ليس

ليس بضرنا قلنا بل يضركم لوجوه احدها ان كل مركب
 ممكن فيكون الواجب ممكنا وهذا خلف والثاني انه يلزم
 التعطيل لانه لا يبقى طريق الى ثبات الصانع الثالث
 ان الجسم مركب وكل مركب محدث ينتج الجسم محدث
 اما بيان ان كل جسم مركب فانه لا بد ان يكون متبعضا
 لان الانقسام من لوازمه وجنيدا فان قلتم بان كل
 جزء منه موصوف بصفات الكمال فيلزم ان لا يكون
 الها واحدا بل متعدد او الحال ان الله واحد لقوله
 والهمك الله واحد وهذا النسخ قطعي ومن انكره يكفر
 ولان هذا القول يودي الى ان يحصل التخليق والترزيق
 والاختراع لكل عضو وجزء منه وهو كفر وان قلتم ان
 بعض اجزائه الله دون البعض فجنيدا يلزم الجمع بين
 الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق ومن قال ذلك يكفر
 وان قلتم الموصوف بصفات الكمال المجموع لزم قيام
 المعنى الواحد بمجلتين مختلفتين في وقت واحد وهو محال
 ولم يتعرض المصنف لهذا الثالث واورد عليه ان
 الواحد منا يوصف بالقدرة والعلم مثلا وجنيدا يلزم
 الجمع بين الخالق والمخلوق والرازق والمرزوق وان قلتم
 المحذور المذكور وهو قيام المعنى الواحد بمجلتين مختلفتين

او تعدد العالمين والقادرين في شخص واحد واجيب
 بان محل هذه الصفات فينا ليس بجسم ولا جسماني بل
 هو النفس الناطقة **قال** — فان قيل روي عن النبي
 عليه الصلاة والسلام انه قال رايت ربي ليلة المعراج
 في احسن صورة فقال يا محمد فيما يختلف الملا الا على قفت
 لا ادري قلنا معنى الخبر رايت ربي يعني سيدي جبريل في
 احسن صورة وقال بعضهم رايت ربي في احسن صورة
 يعني رايتني وكتبت في احسن صورة يدل على صحة ما قلنا
 قوله تعالى هو الله الخالق الباري المصور فان قري المصور
 بالفتح عمدا يكفر وان اخطا تقصد صلاته **اقول** —
 قوله فان قيل يرد عليكم ما روي عن النبي عليه السلام انه
 قال رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة هذا سوال
 من جهة المشبهة الفاييلين بان الله يوصف بالصورة
 تقريره ان يقال انتم قلتم ان الله لا يوصف بالصورة
 وهذا الحديث يدل على انه يوصف بها فالجواب —
 ان بعضهم اول الرب بالسيد يعني رايت ربي سيدي جبريل
 اذ الرب يطلق ويراد به السيد كما قال تعالى حكاية عن
 يوسف عليه السلام انه ربي احسن ثوابي اي سيدي
 واخرون ذهبوا الى ان لفظ ربي على حقيقتها وقوله

في احسن صورة متعلق بمحذوف تقديره وكتبت في احسن
 صورة والدليل على ما قلنا انه لا يجوز يوصف بصورة
 قوله تعالى هو الخالق الباري المصور وجه الاستدلال
 انه قص وقصر الخالقية والتصوير على ذاته تعالى
 فيقتضي ان لا يكون غيره مصورا ويلزم من هذا ان لا يكون
 سبحانه له صورة لا سقالة ان يكون مصورا غيره
 واستحالة ان يصور نفسه حتى لو قرأ احد المصور بفتح
 الواو عمدا يكفر والتخصيص بقوله عمدا مذهب البعض
 وان قرأ بخطيا في الصلاة تقصد صلاته **قال** —
 ومعنى الخبر ان الله تعالى يتجلى لاهل الموقف على صورة
 لا يعرفونه ثم يتجلى على صورة يعرفونه اي على صفة
 لا يعرفونه في الدنيا لانهم عرفوه في الدنيا بالتجاوز
 والكرم فاذا اظهر العدل والسياسة والنشفاق
 الغر وسقوط النجم فيقول العباد يا رب ما عرفناك
 في الدنيا بهذه الصفة ثم يظهر التجاوز والعفو فيعرفونه
 بهذه الصفة **اقول** — قوله ومعنى الخبر المروي عنه
 صلى الله عليه وسلم ان الله يتجلى لاهل الموقف على
 صورة لا يعرفونه الى اخره هذا جواب عن سوال —
 اورده المشبهة ثانيا على ان الله يوصف بالصورة

تقرير ما ان النبي عليه السلام اخبر بان الله يتجلى لاهل
الموقف على صورة لا يعرفونه في الدنيا ثم يتجلى على صورة
لا يعرفونه فقد اطلق الصورة في هذا الحديث فدلك على الجواز
وتقرير الجواب ان المراد بالصورة الصفة اي يتجلى لعباده
على صفة لا يعرفونه بها في الدنيا وهو السياسة والعدل
وانشقاق القمر وسقوط النجم فيقول العباد يرب
ما عرفناك بهذه الصفة ثم يتجلى لهم ثانيا على صورة
يعرفونه لها وهو النجا وزوال العصور والكرم فيقولون
عرفناك بهذه الصفة **قال** فصل قالت الكرامية
ان الله استقر على العرش حتى اقبل منه وحجته في ذلك
الرحمن على العرش استوي قلنا لم قال بعض اهل التفسير
يعني استوي وقيل بالفارسية بر عرش بادشاهست
يدل عليه قول القائل

قد استوي بشر على العراق من غير سيف ودم مرفاق
يعني استوي وعن مالك بن النضر امام المدينة انه قال
لا استوا غير مجهول والكيف غير معقول والايمان
به واجب والسؤال عنه بدعة وقال السائل
ما اراد الاضالا وامر بصفحة فاذا هو جهل بصفحة
اقول قالت الكرامية وجميع المجسمة والروافض

واليهود

واليهود ان الله مستقر على العرش فاليهود قالوا انه
مماس للصفحة العليا وجوزوا عليه الحركة والانتقال
وتبدل الجهات والعرش هو السرير المحمول باللامبكة
لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اربعة فاذا كان يوم
القيامة ايدى الله تعالى اربعة اخري وسياتي بيان
كيفية العرش وماذا خلق وانه الكرسي وغيره في فصل
ذكره المصنف بعد بفصول ان شاء الله تعالى ويطلق
العرش ويراد به الملك قوله بنو اسروان زالت عروشهم
اي ملكهم واسند الكرامية بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوي اي استقر فقلنا معنى استوي استوي قاله
اهل التفسير ويراد عليه استوي بشر على العراق اي
استوي وانما حملناه على الاستيلاء والاستقرار كما
في قوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
اي استقرت والاطام كقوله تعالى فلما بلغ أشده
واستوي اي تم والانتظام لانه لا يبق بالظاهر
لانه مقام التمدح او نقول لا حجة لهم في هذه الآية
لانه يحتمل الاستواء وان والمحتمل لا يصلح حجة فان
قيل اذا كان المراد بالاستواء الاستيلاء وهو عام

للعرش وغيره فما القابضة في تخصيص العرش بالذكر
 قلنا نغنيما له اولاً انه يلزم الاستنباط على ما دونه بطريق
 الاول وعن مالك بن النضر رضي الله عنه انه سئل عن
 الاستنوا في الآية فقال في الجواب الاستنوا غير محمول
 والكيف غير محمول والايان به واجب والسؤال عنه
 بدعة وقال السائل ما اراد الاضالا وامر بصفه فاذا
 هو جهل بن صفوان **قال** ولان الله تعالى كان قبل
 ان يخلق العرش فلا يجوز ان يقال بانه انتقل الى العرش
 لان الانتقال من صفات المخلوقين وامارات المحدثين
 والله منزله عن ذلك ولان الله من قال بالاستقرار على العرش
 فلا يخلو اما ان يقول انه مثل العرش والعرش مثله او
 العرش اكبر منه او هو اكبر من العرش والقياس بكل من
 التقادير كما قلنا جعله محدودا وعن علي بن ابي طالب
 رضي الله عنه انه سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق العرش
 فقال اين سوال عن المكان وكان الله ولا مكان ولا زمان
 وهو الان كما كان وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه
 انه قال التوحيد ثلاثة احرف ان تعرف انه ليس
 من شيء ولا في شيء ولا على شيء لان من وصفه انه من شيء
 فقد وصفه انه مخلوق فيكفر ومن وصفه انه في شيء

فقد

انه نسخ

فقد وصفه اي محدود فيكفر ومن وصفه انه على شيء
 فقد وصفه انه محتاج محمول فيكفر **قال**
 استدلال المصنف رحمه الله تعالى على ان الله تعالى
 كان قبل العرش ولا يوصف بالانتقال الى العرش لان
 الانتقال من صفات المخلوقين وانه منزله عنهما
 ولا بالاستقرار عليه لانه لو استقر عليه فلا يخلو اما
 ان يكون مثل العرش او العرش مثلما وهو اكبر من العرش
 او العرش اكبر منه فيلزم ان يكون محدودا متناهيا
 تعالى الله عنه والقياس بكل التقادير كما في سبيل علي بن
 ابي طالب رضي الله عنه اين كان ربنا قبل خلق العرش
 فقال متكرا على السبيل كان الله ولا مكان ولا زمان وهو
 الان كما كان وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه
 التوحيد ثلاثة احرف اي نفى ثلاثة احرف
 ان تعرف انه ليس بشيء ولا في شيء ولا على شيء لان من وصفه
 انه من شيء فقد اعتقد انه مخلوق ومن وصفه انه في
 شيء فقد اعتقد انه محدود ومن وصفه انه على شيء فقد
 اعتقد انه محمول محتاج فيكفر في جميع هذه التقادير
 فاستدل بعضهم على نفى استقراره لو كان مستقرا
 لكان متمكنا ولو كان متمكنا لا شبه المخلوق لكن الثاني

من ص

باطل بقوله تعالى ليس كمثله شيء فالفقه مر مثله وأيضاً لو
كان ممكناً فإما أن يكون بمخصص أوله وكلاً بما باطلان
لأن المخصص ما ذاته أو معنى ورأى الذات قائم به أمّا
الأول فلأن ذاته موجودة في الأزل والاختصاص له
بالعرش في الأزل وأما الثاني فلأن المعنى إن كان قد يما
كان التخصيص محالاً لأن المكان مخلوق حادث فلا يكون
موجوداً في الأزل **قال** — والحاصل أن المشبهة
تمسكوا بظواهر الآيات نحو قوله تعالى كل شيء هالك إلا
وجهه ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام وبالأخبار
المنشأ بها نحو قوله عليه السلام إن الله خلق آدم
بيده وكتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده
وخلق شجرة طوبى بيده وعن محمد بن الحسن رضي الله
عنه أنه قال نؤمن بما جاء من عند الله على ما أراد الله
ولا نستغل بكيفيته وبما جاء من عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم **أقول** — مما يمتنع به المشبهة من
ظواهر هذه الآيات والأحاديث المنشأ بها ما ناول
بأن المراد بالوجه ذاته وبألب القدره كما هو مذهب
الحق وهو حكم وروى مثله عن أبي عباس رضي الله
تعالى عنهما أو التوقف عن التأويل كما هو مذهب

السلف

السلف وهو أسلم وهو مروي عن محمد بن الحسن أنه
قال نؤمن بما جاء من عند الله تعالى ورسوله على ما
أراد ولا نستغل بكيفيته أي لا نقول كيف وكيف
قال — ذهب الجهمية أن الله تعالى بكل مكان
واحتجوا بقوله تعالى وهو الذي في السما له وفي
الأرض له وقوله تعالى وهو الذي في السموات
وفي الأرض وقوله تعالى إن الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون وقوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة إلا هوراء بهم وقوله تعالى وهو معكم أينما
كنتم والجواب — عن قوله تعالى وهو الذي
في السما له وفي الأرض له أي تقديره وتقديره
وقوله تعالى إنا منتهم من في السما إن يفسدكم الأرض
أي من ظهرت آثار قدرته في السما وقوله ما يكون
من نجوى ثلاثة إلا هوراء بهم يعني علمه وهو معكم
أيما كنتم أي بالعلم **أقول** — ذهب الجهمية
إلى أن الله تعالى بكل مكان وهو مع المتقين ومع
المحسنين ومع المنافقين أيما كانوا وفي السما محتجب
بظواهر هذه الآيات والجواب — الطائفة
وأن أولي والثانية أي تقديره وتقديره

وفي الكشف اولها بالمعبود او بالملك وتاويل الثالثة
ان رحمة الله قريب من المحسنين وتاويل الرابعة
وسي ما يكون من بخوي ثلاثة الالهة رابعهم بعلمه وهو
معكم اينما كنتم با علم اي يعلم ما تتناجون به ولا يخفي
عليه شيء فكان شاهدهم وحاضرم وتاويل قوله تعالى
المنتهم من في السما اي من ظهرت اثار قدرته في السما
وفي الكشف اول من تاويلين احدهما بالملائكة
ان السما مسكنهم وفيها عرشه وكرسيه واللوح
المحفوظ ومنها يتزل كتبه واوامره ونواهيته والثاني
ان المراد بمن خالفها نبيا على اعتقادهم الباطل بانه
في السما تعالى الله عن ذلك فان قلت قوله تعالى
وهو الذي في السما اله وفي الارض اله النكرة اعيدت
نكرة فتكون غير الاولى قلت هذا ليس باسركلي بل
هو اكثر **قال** ولا نالوقلنا بانه في السما
يودي امر قبيح لانه لا محال اما ان يكون كله بكل مكان
او بكل مكان بطريق الاجزاء او بمكان دون مكان وباطل
ان يكون كله بمكان لانه يودي الي ان يكون الهين اثنين
لان يكون الهما واحدا ولا اله الا واحد وباطل ان
يكون بكل مكان من طريق الاجزاء فانه كفر وباطل ان يكون

بمكان دون مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو
من صفات المخلوقين وامارات المحدثين **اقول**
واستدل المصنف رحمه الله تعالى عليهم بالمعقول
بقوله ولا نالوقلنا بانه في كل مكان يودي الي امر
قبيح الي اخره توجيها ان يقال لا محال اما ان يكون
كله بمكان من حيث الذات او بكل مكان من حيث
الاجزاء او بمكان دون مكان وكل منها باطل اما الاول
فلانه يودي الى تعدد الالهة وهو منفي بالنص
وهو قوله تعالى والهمك اله واحد واما الثاني فهو
كفر صراح واما الثالث فباطل ايضا لانه يحتاج به
الى الانتقال وهو منزه عنه لانه من صفات
المحدثين واستدل المتكلمون ايضا بوجوه
منها انه لو حل بمكان فاما ان يكون مع وجوب ان يكون
فيه وهو باطل لانه يلزم ما قدم المكان او حده
تعالى وكلاهما ممتنعان واما القول بانه في ذلك
بطريق الجواز فلم يقل به احد ومنها انه لو كان في مكان
فاما ان يكون متحركا وساكننا ضرورة ان كل متحرك
لا محال عن ذلك وسما حادثان وما لا يجلو عن الحوادث
فهو حادث ومنها لو كان في مكان لكان اما جوهر او جسما

لا متناع تصور متجيز ليس بجوهر ولا جسم ومنها ان
المكان من الممكنات ضرورة انه اجزا العالم فلو كانت
مفتقرة الى وجوده الى حصوله فيه لزم اقتضاه الى الممكن
والمفتقر الى الممكن يمكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف
قال فصل قالت المعتزلة لا تجوز الروية على
الله تعالى بالابصار وقالت اهل السنة والجماعة
يجوز وجتنب قولهم تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة
والسلام رب اني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر
الي الجبل وكلمة لن للتاكيد والتأنيب وكذلك قوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وكذلك
روي عن عابثة رضي الله تعالى عنها انها قالت
سالت رسولا الله صلى الله عليه وسلم هل رايت
ربك ليلة المعراج قال لا وجتنب العقليّة وهو اننا لو قلنا
بانه يرى يودي الى اثبات الجمة والجمة منفية عن
الله تعالى **اقول** لما فرغ من بيان صفاته
وتترجيه عن الشبيه والمثيل شرع في بيان جوارز رويته
تعالى ودفعها فاذا اقرر هذا فنقول ان خلقوا في جوارز
رويته تعالى فذهب المعتزلة والزيدية والامامية
والفلاسفة والخواارج الى عدم الجواز وذهب اهل

منه

السنة

السنة الى جواز رويته بالابصار لا بالنظر الفكري
او الجواب الخيال الحسي بل ينكشف انكشاف البدر
للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنة لا قبله ولا في
الدنيا وهذه الروية جائزة عقلا وثابتة شرعا
استدللت المعتزلة بالمعقول والمعقول اما المتقول
فقوله تعالى لن تراني وكلمة لن للتاكيد وقوله تعالى
لا تدركه الابصار وتندح تعالى بانتفا الروية
في هذه الآية عن ذاته فكان اثباتها نقصا وانه
عليه محال وحديث عابثة رضي الله تعالى عنها
انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك ليلة
المعراج فقال لا واما المعقول فلاننا لو قلنا انه
يرى لادي الى كونه في جهنة والله منزه عنها اما بيان
الملازمة فلان المرئي لا بد ان يكون متقابلا للرأي
وان ينצל شعاع عين الرأي بالمرئي وان لا يكون
المرئي في غاية البعد لكن التالي محال على الله تعالى
عند العقل فالروية تكون محالة لان الموقوف على
المحال محال **قال** وجتنب قولهم تعالى حكاية
عن موسى عليه الصلاة والسلام رب اني انظر اليك
فلولا ان موسى عليه الصلاة والسلام علم جواز رويته

الباري والامساك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 معصومون بان يسألوا امرا مستحيلا وكذا قوله
 تعالى وجوه يومئذنا ضرة الى زلحانا ظرة وكذا
 قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
 وكذا قوله تعالى لكم فيها ما تشتهى انفسكم فلو
 اشتهى اهل الجنة الروية ولم يروا يودي الى الخلف في
 كلام الله تعالى وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
 ولا تضامون في رؤيته وكذا روي عن ابن مسعود
 رضي الله تعالى عنهما انه قال سألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هل رأت ربك ليلة المعراج فقال
 نعم **اقول** حجة اهل السنة على الله تعالى
 براه المؤمنين الايات الاربعة والحدثان وجه
 الاستدلال بالاولي انه لو كانت الروية مستحيلة
 لما سألها موسى عليه الصلاة والسلام اذ سأل
 المستحيل من العاقل قبيح فضلا عن نبي عليه الصلاة
 والسلام لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
 ولو كانت مستحيلة لعاتبه الله على سؤالها كمن
 الثاني باطل فيهما فالقدم مثله والدليل على عدم

استحالته

استحالتها ايضا سياق الآية وهو انه تعالى علق
 الروية بامر ممكن وهو استقرار الجبل والتعليق بالممكن
 وهو استقرار الجبل والتعليق بالممكن ممكن كما ان التعليق
 بالممتنع ممتنع فان قيل لو كان المعلق عليه الاستقرار
 وقد حصل الواجب حصول الروية وهو باطلا عاما
 قلنا المعلق على نفس الاستقرار هو الروية في الزمان
 المستقبل فيجوز ان يحصل في الاخرة فان قيل لو كان
 ما سأل موسى عليه الصلاة والسلام جازا لا عطية
 كما أعطى ابراهيم عليه الصلاة والسلام اجبا الموعود
 قيل قد تكون الحكمة في بعض الاحوال المنع وفي بعضها
 الاجابة فان قيل ان الله تعالى ما علق الروية باستقرار
 الجبل بل استقراره مع قيد التجلي وعند التجلي استقراره
 محال فحينئذ لا تتعلق الروية بامر ممكن قلنا وله
 باختياره وارادته فحينئذ يجوز استقراره في حالة
 التجلي واما الآية الثانية فوجه الاستدلال لها
 ان الله اخبر ان الوجوه نضرة اي متلعة الى زلحانا
 ناظرة والنظر المعدي بالي يكون للروية بدليل قوله
 تعالى رب ارنى انظرا اليك وليس المراد تقليب الحدقة
 نحو المرئي التماس الروية والالزم ان يكون موسى

عليه الصلاة والسلام اثبت الجهة لله تعالى وهو
محال عليه فان قلت لم لا يجوز ان تكون ناظرة بمعنى
منتظرة قلنا الآية سبقت لبيان التنعيم فلو حمل
على الانتظار المكرر كان سميا فيها لا يقال لا نسلم ان النظر
يدل على الروية يقال نظرت اليه فلم ابصره وجوابه ظاهر
واما الآية الثالثة وهي قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء
ربه فوجه الاستدلال بها ان اللفظ يكون بالوجهة ومن
ضرورته وفروع الروية واما الآية الرابعة وهي قوله
تعالى ولكم فيها ما تنتهي انفسكم فوجه الاستدلال
بها ان الله اخبر الخلق بما لو استنهم ومن جعلها بل
معظمها روية الله فلو لم يروه لادى الى الخلف في اجاره
والله متره عنه واما الحديثان فالاستدلال بهما
ظاهر ومعنى التشبيه بالبدن ان الروية في غاية الكمال
لا يشوبها شك ومعنى قوله لا تضامون فيه اي لا يحصل
لكم مشقة في رويته كالحديث الثاني معارض بما
تقدم من رواية عائشة رضي الله تعالى عنها وسيا يت
وجه التوفيق بينهما ان شاء الله تعالى **قال**
والجواب عن اشكالهم اما قوله تعالى لن تراني قلنا
لا نسلم ان كلمة لن للتأييد وهذا لان الله اخبر الكفار

ان ص

لاد

لا يتمنون الموت بقوله ولن يتمنوه ابد بما قد مت
ايدهم ثم اخبر انهم يتمنون الموت بقوله ونادوا يا مالك
ليقتل عنا ربك قال انكم ما تكونون فعلم ان كلمة لن
ليست للتأييد وكذلك قوله تعالى في حكاية عن مريم
اي نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ومع هذا
لا تقتضي التأييد واما قوله تعالى لا تدركه الابصار
قلنا النص يقتضي انتفا الادراك لا تقتضي انتفا
الروية واما حديث عائشة رضي الله عنها قلنا
ان ابني صلى الله عليه وسلم اخبر انه لا يرى في الدنيا
ولكن لم قلتم بانه لا يرى في الآخرة واما قولهم لو قلنا
بانه لا يرى في الآخرة يودي الى ثبات الجهة قلنا
هذا اذا كان المرئي في جهة اما اذا كان لم يكن في جهة
فلا يلزم من انتفا الجهة انتفا الروية فصار كما قلنا
في العلم **اقول** الجواب عن اشكالات المغترلة
اي عن ادلتهم ما الجواب عن الاول فلا نسلم ان لن في قوله
تعالى لن تراني للتأييد لانهما استعملت لغيره والاصل
في الاستعمال الحقيقة وهذا اي كونها ليست
للتأييد ان الله تعالى قال ولن يتمنوه ابد بما قدرت
ايدهم في هذه الآية ثم اخبر انهم يتمنونه في قوله

ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك قد راى على انها ليست
للتايبين في الآية الاولى والالتقاء قض الاجاز منه
تعالى الله عن ذلك والمراد من قوله ابدان في الآية المكث
الطويل ثم نقول في قوله تعالى لن تراني لا ينهض دليل
للمقتلة على عدم الجواز لانها تفيد نفى وقوع الروية
وجودها لا نفى جوازها فانه لو اقتضى نفى الجواز لقال
لست بمريء او لا نضح روئي ولقال بل ان يقول
لا نسلم انها تقتضى نفى الوقوع فقط بل نفى الجواز ايضا
قلنا ولين سلنا انها تقتضيها لكن لا مطلقا بل محالدا
اذا السؤال كان في الدنيا فالجواب يكون كذلك والنفى
الخاص لا يستلزم النفي العام وقوله وكذلك دليل اخر
على ان لن ليست للتايبين وهو قوله تعالى حكايمة
عن مريم فلما كلم اليوم النسيب فان لن في هذه الآية
ليست للتايبين وفيه نظر لان عدم التايبين واستيفاد
من القرينة وهو ذكر اليوم واما الجواب عن الثاني
وهو قوله تعالى لا تدركه الابصار فان اتفاه الادراك
لا يستلزم اتفاه الروية لان الادراك بروية خاصة
وهي الروية على سبيل الاحاطة والوقوف على جميع جوار
المريء وحدوده والروية مطلقة على ذلك ونفى الاخص

لا يستلزم نفى الاعم واجاب الاشعري عن الآية بان
نقول بموجبها فان المتفادراك الابصار والادراك المبصر
فلم تتنا والاية محل الخلاف واجاب — بعضهم
بجواب اخر وهو ان لا تدركه سالبة جزئية لانها
بمعنى ليست تدركه كل الابصار لان الالف واللام تقوم
نظام سور الكلية ولانه تقتضي لقولنا تدركه الابصار
وهو موجبة كلية فيكون تقيضه سالبة كلية جزئية
وتحذف نقول بمقتضاها اذ لا تدركه ابصار الكفار بل
المؤمنون فحينئذ الآية تفيد سلب العموم لا عموم
السلب والفرق بينهما ان سلب العموم رفع الايجاب
الكل ورفع الايجاب الكل سالبة سالبة جزئية
وعموم السلب سالبة كلية فلم يثبت مطلوب المقترلة
الذي هو السالبة الكلية وفي هذا الجواب بحث
تقريره ان هذه الآية وما قبلها في معرض التمدح لقوله
تعالى وهو اللطيف الخبير فيكون نفى الادراك تمدحا
ويلزم ان يكون ادراك الابصار نقضا فيكون المراد عموم
السلب وصدق سالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة
الكلية كذا في شرح الصحايف واجيب عنه سلنا
انها للتمدح وانها سالبة كلية لكن لا نسلم ان السلب

مطلقا اي في الدنيا والاخرة بل هو مخصوص بالدنيا
واما الجواب عن حديث عائشة رضي الله عنها ان مع
اخارا لبي عليه السلام لها انه لم يره في الدنيا توفيقا
بينه وبين حديث ابن مسعود ولكن لم قلت انه لم يره
في الاخرة واما الجواب عما استدل به المعتزلة بقولهم
لو قلنا بان يري يودي الي اثبات الجنة للرأي لكن
التالي باطل وهو ثبوت الجنة فالمقدم مثله وهو كونه
يري فنقول انما يودي الروية الي اثبات الجنة ان لو كان
المرئي في الجنة اما اذا لم يكن في الجنة فلا يلزم من ضرورة
انتفا الجنة انتفا الروية لان الروية ليست بمقتضية
للجنة في حقه تعالى لتتنفي الروية بانتفاها فنصار
القول في هذا القول في العلم اذا كان المعلوم في جهة
تعلم الا هو فيها كعلمنا بكون زيد في الدار وان كان المعلوم
لا في حقيقة جهة فتعلم الا هو فيها كعلمنا بذات الله
تعالى **قال** فصل القرآن كلام الله تعالى وصفته
والله تعالى بجميع صفاته واحد بجميع صفاته قديم
غير محدث ولا مخلوق ولا حرف ولا صوت ولا مقاطع
ولا مبادي له **اقول** القرآن في الاصل مصدر اطلق
واريد به الكلام النفسى القايم بذاته تعالى الذي هو

مدلول

مدلول الكلام اللفظي ويطلق ويراد به الكلام اللفظي
بطريق المجاز تسمية الدال باسم المدلول عند البعض
والجمهور على انه مشترك بينهما والكلام النفسى وهو الذي
يدبره المتكلم في نفسه لا يختلف بخلاف اللفظ فانه
يختلف باختلاف العبارات والقران المكتوب في المصاحف
ليس كلام الله حقيقة ثم اختلفوا في العبارات الدالة
على الكلام النفسى فقال قوم نطقها الله تعالى في صورة
اللفظ على اللوح المحفوظ وقال قوم انه لفظ جبرائيل
لقوله تعالى انه لقول رسول كريم وقال قوم انه لفظ النبي
عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك
والنزل على القلب انما هو المعنى فيكون اللفظ لفظه
عليه الصلاة والسلام والمذهب الاول اقرب الى الكمال
والمعتزلة ينكرون الكلام النفسى ويقولون كلام الله عبارة
عن الحروف والاصوات وهي محدثة باحداثه تعالى ومعنى
كون الله متكلما عندهم كونه خالق الكلام في اللوح المحفوظ
وقبل خلقه لا يكون متكلما وانما يصير بعد خلقه في اللوح
المحفوظ فابو عبد الله الجلي قال اقول بالمتفق وهو ان
القران كلام الله وانوقف في المختلف وهو انه مخلوق
او غير مخلوق والمصنف اشار الي رد كلام المعتزلة

بقوله القرآن كلام الله وصفته وهو بجميع صفاته قديم
تقول ما كان صفته له كان قديما بذاته والقيام بذاته
لا يكون الا نفسانيا قديما وحينئذ لا يكون حادثا
لا متنازع قيام الحادث بالقديم بويده قوله عليه السلام
القرآن كلام الله غير مخلوق وسباني ادلة الفريقين ان
شأنه تعالى فان قيل لو كان كلامه قديما كان باقيا
لكن لنا في باطل فالقديم مثله اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان الثاني فلان بقا امره بعد الابطال محال
واذا زال الامر كان حادثا لان الحادث ما يفصل العدم قلنا
لا نسلم ان الامر زال بل زال تعلق الامر بما هو به وزوال
التعلق لا يقتضي زوال الامر كقدرة الله تعالى فالحا متعلقة
بالايجاد ولما وجب العالم لم يبق ذلك التعلق لانا ايجاد
الموجود محال وزوال التعلق لا يقتضي زوال القدرة
ولا حدوثها فكذا هذا واختلفوا في الكلام القديم هل
هو من جنس كلام البشر قد هبت الحسوية الى انه من
جنس كلامهم والحق خلافه قوله ولا حرف ولا صوت ولا
مقاطع ولا مبادي له اي لكلامه تعالى اذ لو لم يكن كذلك
لكان من جنس كلام المخلوقين والله متره عن ذلك
اما بيان ان كلامه ليس بحرف فلان الحرف هيئة عارضة

للصوت

للصوت بها يتميز عن صوت اخر مثله في الحقيقة والتقل
تيميز في المسموع واما الصوت فغني عن التبريف
وقيل هو جسم يتوهم الحركة فيه وقيل اصطلاحي الاجرام
وقيل قلح وقيل فرع **قال** لا هو ولا غيره **اقول**
اي القرآن الذي هو كلامه وصفته القدمة ليس عين
ذات الله ولا غيره وقد تقدم تقريره بدليله فلا
لغيره **قال** اسمعه جبريل بالصوت والحرف وخلق
صوتا فاسمعه بذلك الصوت والحرف فحفظ جبريل
ودعاه وتقلبه وترابه على النبي صلى الله عليه وسلم
اقول اسمع الله جبريل القرآن بالصوت والحرف
جواب عن سوال مفترق قد يره اذا كان القرآن هو
الكلام النفسي فكيف يطلع عليه اجاب عنه بان الله
اسمع جبريل القرآن بالصوت والحرف الدالة على الكلام
النفسي والحال انه قد خلق صوتا فاسمعه اي القرآن
جبريل بذلك الصوت والحرف وهذا يدل على ان المصنف
اختار ان الحروف والاصوات خلقها الله تعالى لا انها
لفظ جبريل والنبي عليه السلام خلا فالبعث المغترلة
وقد تقدم ذكره قوله فحفظ جبريل بسبب الاسماع
ودعي ما حفظه اي اتقن حفظه وفهمه قوله

ونزله وتقلبه اي تقل جبريل عليه السلام ما حفظ به
اي بذلك الحرف والصوت على النبي عليه السلام وعدي تقل
بعل لتضمن تقل معنى قرا قوله انزل الوحي اي الموجب
والرسالة لا تزال الشخص والصورة جواب سؤال
تقريبه ان يقال لا تزال من صفات الاجسام والمنزل
معنى فكيف يوصف بالانزال فاجاب ليس المراد حقيقة
الانزال كما في الشخص والصورة قوله ذنلاه معطوف
على قوله حفظه على النبي صلى الله عليه وسلم فحفظ النبي
ووعاه ذنلاه على اصحابه فحفظوه وثلوه على التابعين
والتابعون على الصالحون حتى وصل اليها **قال**
وهو مقرؤ بالالسن محفوظ بالقلوب مكتوب في المصاحف
وليس بموضوع في المصاحف لا يجتمل الزيادة ولا
النقصان حتى ان من احرق المصاحف لا يكون محرقا
للقرآن كما ان الله تعالى ذكره بالالسن معروف في
القلوب معبود بالاماكن وليس موجود في الاماكن
ولا في القلوب كما قال تعالى الذين يسمعون الرسول
النبي الامي الذي يجده منه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل وانما وجدوا عند وصفته لا شخصه وكذلك
الجنة والنار مذكوران عندنا وليست بذاتهما عندنا

وهذا مذهب اهل السنة والجماعة **اقول** وهو اي
القرآن مقرؤ والي اخره ظاهرة قوله وليس اي عين القرآن
بموضوع اي بموجود حال في المصاحف بل الموجود في المصاحف
كتابة تدل على الكلام اللفظي الدال على الكلام النفسي القائم
بذاته المسمى بالقرآن كلام الله تعالى حقيقة قوله لا يجتمل
اي القرآن الزيادة والنقصان لقوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر واتنا له لحافظون اي عن التبديل والتغيير
والزيادة والنقصان والدليل على انه اي القرآن ليس
بموضوع في المصاحف ان من احرقها لا يكون محرقا
للقرآن فان الصحابة رضي الله عنهم احرقوا اللواح
والاوراق والعظام التي كانت فيها الايات والسور حتى
جمع القرآن ولو كان القرآن حالا فيها لما احرقوها ثم
اوضح المصنف كون القرآن ليس بموضوع في المصاحف
بثلاث تطاير الاول ان الله ذكره بالالسن معروف
في القلوب معبود بالاماكن ولا يوصف بكونه موجودا
في الاماكن والقلوب والثاني ان النبي محمد صلى الله عليه
وسلم مكتوب عندهم في التوراة والانجيل لقوله تعالى
يجدونه مكتوبا عندهم الاية والموجود فيهما انما هو لفظه
وصفته لا ذاته وشخصه والثالث الجنة والنار

مذكورتان عندنا وليسنا بذاتيهما موجودتين عند
الذكر فكذلك كلام الله تعالى لا يكون حالاً في المصاحف
وهذا كله مذهب أهل السنة والجماعة وقال بعض الخبائلة
القرآن كلام الله تعالى حالاً قديم مركب من الحروف والاصوات
حال في الدفانز والمصاحف والالسن والصدور لكنه
ليس من جنس حروفنا واصواتنا وهو مذهب باطل
لان القديم لا يخل بالحادث بل هو قائم بذات واجب الوجود
فكيف يقال بتقديم الحروف والاصوات والحال لها مسبوبة
بالعدم وبعضها مع بعض كذلك وما يكون مسبوقاً
بالعدم يكون حادثاً **قال** ثم تقول كلام الله تعالى من
وراء الحجاب فسمع جبريل كلام الله من وراء الحجاب وكلم ادم
وموسى من وراء الحجاب وكلام جبريل الى النبي صلى الله
عليه وسلم كذلك بامر الله علم القرآن لجبريل ثم بعد ذلك
امر ان ينزل على محمد عليه السلام آية كذا وسورة كذا
كان ذلك عبارة عن الكلام القديم **اقول** فاذا انقرر
ان الله متكلم فنقول كلم الله جبريل ومحمد ليلة المصراع وادم
وموسى من وراء الحجاب فسمعوا كلامه ومعنى كلمة افهمه
كلامه باسماعه صوتاً بتخليقه تعالى لكنه في حق موسى
عليه الصلاة والسلام بصوت ليس مكتسباً لاحد من

الخلق

الخلق اكراماً له عليه الصلاة والسلام ولهذا سمي
بالكليم وخص به في حق غيره بصوت مكتسب وانما
نفسنا كلم بذلك لان الكلام النفسى غير مسموع عند
الكثير المشايخ كما هو مختار ابي منصور الماتريدي
والمصنف رحمه الله تعالى ان يستحيل سماع ما ليس
من جنس الحروف والاصوات وسيأتي خلاف الاشعري
في ذلك ومن تبعه من اصحابنا ومن خالفه من اصحابه
في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى وانما كان ذلك من
وراء الحجاب وما كان للبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من
وراء حجاب وانما كان سمو عال ان الكلام للغير بدون
السمع عبث قوله وكلام جبريل اي اراد الله
بجبريله الي النبي صلى الله عليه وسلم بامر الله علم القرآن
لجبريل ثم بعد ذلك امره بان ينزل منه اي مما علمه على
محمد عليه الصلاة والسلام آية كذا وسورة كذا كان
ذلك اي المعلم والمنزل عبارة اي معبراً عن الكلام النفسى
القديم **قال** وقالت البخارية والمتسفة
والمعتزلة والجهمية القرآن محدث مخلوق وقالوا
القرآن تكلم به ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك وقالوا
القرآن اوامر ونواهي وليس من الحكمة ان يامر المحدث

وينتهي **اقول** — قالت البخارية والمعتزلة ومن تبعهم
 القرآن مخلوق قايم بغير ذاته وقالت الكرامية مخلوق قايم
 بذاته وقالت الخنابلة كلامه حرف وصوت قديم قايم
 بذاته وقال اهل الحق كلامه معنى قديم قايم بذاته ليس
 بحرف ولا صوت واستدل المعتزلة هنا على مطلوبهم بوجهين
 الاول ان القرآن تكلم به تعالى ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك
 فكان مسبوقا بالعدم وما كان كذلك كان حادثا والثاني
 ان القرآن او امر ونواهي فلو كان كلامه قديما لزم وجود
 الامر والنهي ولما مور ولا منهي وهو عبث حال عن الحكمة
 لكن التناهي باطلا لمقدم مثله والجواب عن الاول ان اردتم
 بالكلام الذي تكلم به النفسى فلا نسلم انه لم يتكلم به قبل
 ذلك بل هو موجود في الازل وان اردتم به اللفظ الذي
 خلقه الله ليدل على الكلام النفسى المسمى بكلامه تعالى
 مجازا فمسلم والجواب عن الثاني ان الامر والنهي وارد على
 الامر والنهي على تقدير وجوده لا على المعدوم فلا يلزم
 السفه والخلو عن الحكمة ولهم اربعة اخرى ذكرها المصنف
 بلفظ فان قيل ويجيب عنها **قال** — وحجة اهل
 السنة ولجاعة على ان كلام الله غير مخلوق لانه لو كان
 مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه في غير ذاته فان كان مخلوقا

في غير ذاته كان المتكلم به تلك الذات لان المتكلم من
 قام به صفة الكلام كالاسود والاحمر اسم لشخص
 قام به صفة السواد والحمرة ولا وجه الا انه خلقه في
 ذاته لانه حينئذ تكون ذاته محلا للحوادث فيكون
 تشبيه الذات المخلوقين ومثلهم وانه منفي بقوله تعالى
 ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **اقول** — استدل
 اهل السنة على ان كلام الله تعالى قديم بانه لو كان مخلوقا
 فلا يخلو اما ان خلقه في ذاته اخرى كما زعمت المعتزلة
 بان معنى كونه متكلما كونه موجدا لهذه الحروف
 والاصوات الدالة على المعاني في اجسام مخصوصة
 من ملك او نبي او في ذاته كما زعمت الكرامية او لا في
 محل ولم يذكر المصنف هذا الشق الثالث في الترتيب
 والافسار بآثارها باطله اما الاول فلا نه لو كان مخلوقا
 في غير ذاته كان المتكلم به تلك الذات وهو محال
 لاستحالة قيام الصفة بغير من يبي له الا ترى ان
 السواد والحمرة متقنان يستحيل قيامهما بغير الشخص
 الاسود والاحمر اما الثاني فلا نه لو كان حادثا في
 ذاته لكان ذاته محلا للحوادث وما لا يخلو عن الحوادث
 فهو حادث وحينئذ يلزم مشابقتها المخلوقين

وهو باطل لما مر ان ذاته قدسية وانه ليس كمثله شيء
واما الثالث وهو ان يكون خلقه لا في محل فباطل الوجهين
احدهما ان الكلام المحدث عرض لانه من قبيل الصفات
التي تتميز بها الذات من ذات اخري والعرض يستحيل بقاؤه
بنفسه اذ لو بقي يلزم قيام العرض بالعرض وانه محال
بيد جهة العقل اذ لم يقل احد من العقلاء بوجود حركة او
سكون لا في محل والثاني لو لم يكن الكلام في محل لا يكون
انضاف ذاته اولى من انضافه لغير الكلام اذ لو جاز الحجاز
ان يكون متصفاً بحركة لم تقم به وذلك محال بالاتفاق
وفيه بحث لانا لا نسلم ان الكلام لو كان حادثاً لا في محل لم
يكن انضاف ذاته اولى من انضاف ذات اخري والا لزم
الترجيح من غير دليل قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان
جميع الذوات على السواء فانه ممنوع ولين سلطنا ذلك
لكن لا يجوز ان تكون ارادته مرجحة فلا يلزم الترجيح
بلا مرجح **قال** — واما قوله فلو قلنا بان كلام الله
غير مخلوق لكان امراً وناهياً للمعدوم قلنا المعدومات
يجوز ان تؤمر عندنا علي معنى انه قال — للاشياء كوني في
وقت كذا فلا يلزم ما قلتم كالعلم والسمع والبصر فانه
عالم في الازل بجميع الموجودات سميع بجميع المسموعات

تعالى

بصير

بصير بجميع المبصرات وان لم تكن المعلومات والمسموعات
والمبصرات موجودة في الازل ومعنى قوله تعالى انه
سميع بصير في الازل بجميع المسموعات والمبصرات
انه سميع عند وجود المسموعات بسمعه القديم القايم
بالذات الاولى في الازل وكذلك البصير **قول** —
واما قولهم اي الجواب عن قولهم اي قول المعتزلة
المتقدم في استدلاله علينا بقوله لو كان الى اخره
اي لو قلنا بان الكلام غير مخلوق يلزم ان يكون امراً وناهياً
للمعدوم لكن التالي باطل فالمقدم مثله فقول —
في الجواب يجوز ان يؤمر المعدوم على انه يجوز ان يقول
للاشياء المعدومة كوني في وقت كذا فتكون تكن امر
لوقت تكونها ولا يلزم ما قلتم امراً وناهياً للمعدوم بل امر
ليجب الا يتم احوال وجود المأمور وناهيه ليجب الانتهاء
حال وجود المنهى كما انكم تنفقون معناه على المتزل على
الرسول عليه السلام يكون خطاباً لمن وجد ولم يسيو
بعده الى يوم القيامة وقال ابو البردي في رد استدلال
المعتزلة ان كلام الله في الازل ليس بامر ولا نهى ولا خير
ولا استخبار حتى يلزم ان يكون امراً وناهياً للمعدوم
فجيب ذلك لا يلزم الامر والنهي في الازل بدون المأمور

والمنهي وقاسوا المعتبرة الغايب على الشاهد فان
خطاب الشاهد للمعدوم مستحيل البقا فاما كلام
الله تعالى فاز لي باق الى وقت وجود المخاطب فلم يخلوا
عز العاقبة الحميدة قوله كالعلم الى اخره اية اعتبار الامر
والنهي بالعلم والسمع والبصر فانه تعالى في الازل يعلم
جميع المعلومات بالها توجب ويعلمها عند وجودها ويسمع
المسموعات ويبصر المبصرات عند وجودها وان لم تكن موجودة
في الازل فكذلك الامر والنهي يردان على المأمور والمنهي على
تقدير وجوده لا على المعدوم **قال** فان قيل ههنا
دلائل اخر تدل على ان كلام الله مخلوق منها قوله تعالى
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه فكل محدث
مخلوق وكذلك قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا لكل
محمول مخلوق وكذلك قوله تعالى بل هو ايات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وما في الصدور يكون مخلوقا
وكذلك قوله تعالى انا نحي نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وكذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون وما
يحتاج الى الحفظ يكون مخلوقا وما يذهب به يكون مخلوقا
وكذلك قوله تعالى الله تباركنا حسن الحديث سمي القرآن
حديثا ثبت انه مخلوق **اقول** وجه

الجواب

الجواب عن اشكالات المعتزلة بهذه الدلائل المتقوله
من الكتاب ظاهر لا يحتاج الى بيانه ومع ذلك اشار
المصنف اليه بقوله **قال** والجواب عنه ان
تقول قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
قلنا المراد الايات المحدث فانصرف المحدث الى الايات
او تقول ذكر الذكر وارا به الذاكر وهو النبي عليه الصلاة
والسلام وبه تقول ان النبي عليه السلام كان محدثا
واما قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا قلنا الجعل
يذكر ويراد به الخلق كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة ويذكر ويراد به الوصف كما في قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جارا اي وصفوا له كذلك ههنا
المعنى انا جعلناه قرانا عربيا اي وصفناه وبينا بلسان
العرب ولقنهم لان القرآن ليس بلفظة العجم واما قوله
تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم
قلنا المراد انه محفوظ في القلوب غير موضوع فيها واما
قوله تعالى انا نحي نزلنا الذكر وانا له لحافظون قلنا
المراد به الحفظ من الزيادة والنقصان واما قوله تعالى
وانا على ذهاب به لقادرون يعني ذهاب حفظه من
القلوب واما قول الله انزل احسن الحديث كتابا

متشابهة قلنا المراد به الحروف المنظومة وهو حسن
 من كلام المخلوقين **اقول** اجاب المصنف عن
 اشكالات المغترلة بهذه الايات وهي من جملة ادلتهم
 على وحدوث كلامه تعالى اما عن الاول وهو ما ياتيهم من ذكر
 من ربهم محدث فان قوله محدث صفة لمحدث تقديره
 اتيان محدث دل عليه الفعل ولا شك ان الايتان محدث
 وانما جر محدث لجارده لذكر كما في قوله تعالى عذاب يوم
 عظيم فان الموصوف بالعظم العذاب لا اليوم ويجوز ان يكون
 محدث صفة للذكر على تاويل الذكر والذكر محدث واما عن
 الثاني فالمراد من الجعل في قوله جعلنا الوصف كما في قوله
 تعالى وجعلوا له من عباده جزا اي وصفوا له وعن الثالث
 بان كون القرآن في صفات المؤمنين اي حفظه وعن الرابع
 ان المراد من قوله انا نحن نزلنا الذكر واناله لحاقطون اي
 من الزيادة والتفصيص والاتزال ليس المراد حقيقته
 لانها من صفات المحدثين وعن الخامس ان المراد من قوله
 تعالى وانا على ذهابه لقادرون اي على هاب حفظه
 من الصدور لقادرون واما عن السادس فالمراد من قوله
 احسن الحديث الحروف المنظومة واحسن فعل تفصيل
 اي احسن في كلام المخلوقين واما احتاج الى هذه الاجوبة

في صدور المؤمنين

اذا اردنا بالكلام النفس واما اذا اردنا بالكلام اللفظي
 لم نحتاج الى هذه الاجوبة **قال** ثم اخلف اهل القبلة
 في ان كلام الله تعالى مسموع ام لا قال ابو الحسن الاشعري
 انه مسموع وبه اخذ بعض المشايخ المتأخرين من اصحابنا
 كالشيخ الامام ابي القاسم الصفار ومجتهم قوله تعالى
 وان احدا من المشركين استجارك فاجر حتى يسمع كلام الله
 وهذا يدل على ان كلام الله مسموع ومجتنا ان كلام الله
 تعالى صفة قائمة بالذات لا يدخل تحت الروية ولا يدخل
 تحت السمع انما الداخل تحت السمع هو الصوت والحرف
اقول اعلم ان الكلام اللفظي ثابت عندنا خلافا
 للمغترلة والكلام اللفظي هو الذي يريد المتكلم في نفسه
 ويعبر عنه بالكلام اللفظي وقد تقدم ان الكلام يطلق عليهما
 بطريق الاشتراك وقيل على اللفظي بطريق المجاز تسمية
 للدال باسم المدلول وقيل بالعكس اي يطلق الكلام على اللفظي
 بطريق الحقيقة وعلى النفسي بطريق المجاز تعلقه الارموي
 في شرح الاربعين والدليل على ثبوت الكلام للنفس
 ان الله تعالى صرح بكلام النفس في قوله تعالى حكاية
 عن اليهود ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول
 وقوله تعالى يخيمون في انفسهم اي من الكلام ما لا يدرون

لك فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وعز عمر رضي الله عنه قلت في نفسي كلاما
فسبقني به ابو بكر ويقال في العرف فلان في نفسه كلام قال
الاخطأ ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
فهذه الدلائل دالة على ان الكلام النفسي هو المعنى القابض
بالذات لا الحروف والاصوات فاذا تقر هذا فنقول اختلف
الناس في الكلام النفسي هل هو سموع ام لا فذهب
ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى الي انه سموع وبه اخذ
بعض المتأخرين من أصحابنا منهم ابو الحسن الفاسي الصفار
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني من الاشعرية الي انه غير سموع
عادة وليس من الجائز ان يسمع على قلب العادة الجارية
وقال ابو منصور المازندراني من أصحابنا انه غير سموع
اصلا ووقع لابي منصور ما يخالف ذلك في كتاب التوحيد
تقال انه يجوز سماع ما وراء الصوت وهو قريب من مذهب
الاشعري استدلال الاشعري بالمنقول بقوله تعالى فاجره
حتى يسمع كلام الله وكلم الله موسى تكليما وقد كان فريق منهم
يسمعون كلام الله وبالمعقول فان التكلم بدون السماع
عبث واستدل لابي منصور على انه لا يسمع ان كلام الله
صفة قائمة بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات

وما كان كذلك يستحيل سماعه والجواب عما استدلال
به الاشعري رحمه الله تعالى ان معنى قوله يسمع كلام
الله اي ما يدل عليه ومعنى كلم الله موسى تكليما اسمعه
صوتنا دالا على كلامه والدال غير المدلول فلم يسمع كلامه حقيقة
وناكيد الفعل بالمصدر لا يدل على الحقيقة كما في قوله تعالى
والله ابنتكم من الارض نباتا وانما خص موسى بالتكليم لان
سماعه كان بغير واسطة ملك وكتاب ومعنى قوله
وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله اي ما يدل عليه وقوله
بان التكليم بدون السماع عبث قلنا انما يكون عبثا
اذا لم يسمع ما يدل عليه وقد وجد ما يدل عليه فلا يكون
التكليم عبثا **قال** فصل اعلم ان الاسم والمسمى
واحد عندهم السنة والجماعة والله بجميع اسمائه واحد
وقالت المعتزلة والمتنقصة ان اسم الله غير الله وهو
مخلوق دليلنا قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين
والله امرنا بان نوحده الله فلو كان الاسم غير الله لكان
التوحيد للاسم لا لله تعالى وليس المقصود الالف واللام
والها وانما المقصود هو الله وهو كقوله تعالى يا يحيى خذ
الكتاب بقوة ولم ير فيه الاسم وكذلك لو قال عبده حر
وامرأته طالق يقع الطلاق والعناق فلو كان الاسم

غير المسمى كان وقوع الطلاق على الاسم دون المسمى **أقول**
 الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة
 والمتنصفون غير ذلك لا عين ولا عينه وأما التسمية
 فقبل غير المسمى وقبل عين الاسم وقبل غيرهما وهو المختار
 وليس المراد من الاسم الحروف المركبة والاصوات بل ما يفهم منها
 وهو الذي وقع فيه الخلاف وكذا الحروف المركبة الدالة على
 الاسم هي التسمية وقبل النزاع في هذه المسئلة لقطر من
 اراد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى ومن اراد انه مدلول اللفظ
 فلا نزاع انه عينه استدل أهل السنة بقوله فما عبد الله
 نخلصا وما امرنا الا ليعبدوا الله وجه الاستدلال ان
 الله تعالى امرنا ان نوحده فلو كان الاسم غير الله كان حصول
 التوحيد للاسم لا لله تعالى وتطهير قوله تعالى يا يحيى خذ
 الكتاب بقوة فان الامور بالاختصاص المسمى المراد والمسمى المدلول
 عليه هذه الحروف ويقول تعالى سبح اسم ربك الاعلى
 ويقول تعالى يا تعبدون من دونه الاسما سميتوها وهم
 انما عدوا اللوات ويقول تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
 الله عليه اذ المذكورات الله تعالى لا العبارة لان العبارة
 هي الذاكر لا المذكور فالحق ان يقال الاسم عين المسمى بحسب
 الشرع لا بحسب اللغة والعرف لانه ورد في مواضع في

الكتاب العزيز ذكر الاسم واردة المسمى والاصل في الكلام
 الحقيقة كذا في المعاييف قوله لا الاسم اي لا الحروف
 المركبة والاصوات قوله ولذلك اي ولا جاز ان الاسم عين المسمى
 وقع الطلاق والعناق في قوله امراته طالق وعبدته حر
 ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعناق على المسمى
 وكذا تزوج امرأة صح النكاح باعتبار وروده على المسمى
 المرادف للاسم ولو كان الاسم غيره لما صح النكاح لوقوعه
 على الاسم دون المسمى **قال** فان قيل روي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما
 من احصاها دخل الجنة فلو كان الاسم والمسمى واحدا لكان
 تسعة وتسعين الها وهذا محال وكذا لو قال الرجل النار فلو كان
 الاسم والمسمى واحدا لاحترق فوه وكذا لو كتب الله
 على النجاسة فلو كان كما قلتم لكان يوجد ذات الله على النجاسة
 قلنا اسم الشيء يدل على غير ذلك الشيء بمعنى الجبر اراد به
 المسميات وفرق بين الاسم والتسمية فان اهل كل لغة
 يسمون الله بملقنهم نحو السند والهند والترك والعرب
 والعجم والتسميات والعبارات مختلفة والله تعالى
 واحد كما ان الشخص الواحد يقال له زيد عالم فاضل صالح
 تفي ببقية السلف كذلك هذا فكل اسم اذا سميت به فهو

الله واما من ذكر النار قلنا انما يحترق فوه لانه وجد منه
تسمية النار لا حقيقة النار واما اذا كتب اسم الله على النجاسة
قلنا ان ذلك كتابة وتسمية فلم توجد ذات الله على النجاسة
اقول قوله فان قيل الى اخره اشارة الى اسئلة يبي
ن الحقيقة ادلة للمعتزلة اشارة المصنف رحمه الله تعالى
الى جوابها بقوله قلنا اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء ولو
كان غيره لما دل عليه وهذا في الحقيقة جواب عن سوال
مقدر للمعتزلة وفيه نظر والجواب عن استدلالهم بالحديث
ان المراد بالاسماء المسميات والفرق بين الاسم والتسمية ان
التسمية تختلف باختلاف اللغات والعبارات كاهل الهند
والسند والترك والعرب والعجم كل منهم يعبر عن اسم الله تعالى
بلغته والسمى المرادف للاسم وهو الله واحد لا يختلف
باختلاف تسمياتهم نظيره ان الشخص الواحد كزيد مثلا
يقال له عالم عاقل بقبية السلف والمسي هو زيد لا يختلف
باختلاف هذه اللفاظ الموصوف بها كذلك ههنا كل اسم
سميت به الله تعالى فالسميات واحدة لا تختلف باختلاف
التسميات وهو الله تعالى واما عدم احراق فم من ذكر النار
فان المذكور التسمية لا حقيقة النار ومساها واما
كتابة اسم الله على النجاسة فهي لا تقتضي وجود ذاته على

النجاسة

النجاسة لان ذلك كتابة وتسمية على النجاسة ولا
يلزم من وجودها وجود الذات المسمات على النجاسة
قال فصل وقال اهل السنة والجماعة الارزاق
مقسومة معلومة لا تزيد ولا تنقص بتقوية المتقين
ولا تنقص بفجور العاصين والرزق الذي تكفل الله به
الغدا وقالت المعتزلة يزيد وينقص والرزق عندهم
ملك الدرامم والدنانير بما يكتب **اقول** الرزق
في اللغة القوة المقدرة ولهذا يسمون القراءة مرتقة
وعند اهل السنة اسم لما يتغذى به الحيوان والاولى ان يفسر
بما يسوقه الله الى الحيوان فياكله ويشربه وانما كان هذا اولي
لخلو الاول عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم
الرزق وفسره بعض المعتزلة بانه اسم لما ياكله المالك واخر
منهم بما لا يمنع من الانتفاع به فعلى هذين التفسيرين
لا يكون الحرام رزقا عندهم فيلزمهم ان يقولوا ان من اكل الحرام
طول عمره لا يكون مرزوقا وعلى التفسير الاول لهم يلزم ان
لا يكون جامع لعدم دخول المشروب وهو باطل للزوم الخلف
في وعد الله فاذا تقرر هذا فنقول عند اهل السنة والجماعة
الارزاق مقسومة اي مفصلة بقسمة الله لقوله تعالى
تخمسنا بينهم ميعشتهم في الحياة الدنيا اي ميزنا رزق

كل من الحيوان عن الآخر حتى لا يجوز عندنا ان يأكل رزق غيره
ولا غيره رزقه وذلك المقسوم مقدر معلوم لا يزيد بالطاعة
ولا ينقص بالعصية وقالت المعتزلة الرزق يزيد
وينقص ويجوز للاسنان ان يأكل رزق غيره وغيره رزقه
بناء على ان الرزق عندهم عبارة عن المملوك المتفجع به والمالك
مما يقبل الزيادة والنقص والتناوب في الانتفاع حتى
قالوا لا يكون الحرام رزقا لانه غير ما كولا استدلال المعتزلة
بقوله تعالى وما رزقناهم ينفقون اي ومما ملكناهم قلنا
لقريظة السياق واستدل اهل السنة بعوم قوله تعالى فكلوا من
طيبات ما رزقناكم والامر بالاكل من الطيبات بمعنى الحلال
لا تخرجه عن مجموعها وعمومه باجماع اهل اللغة على ان الرزق
اسم لما يتغذى به من غير تقييد بم ذلك بالملك ولانه لو كان
الرزق عبارة عن المملوك لما ثبت للذواب رزق لكن التالي
باطل كيلا يلزم الخلف في دعواه تعالى وخيره في قوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقول المصنف الرزق
هو الغذاء الذي تكفل الله به المراد من التكفيل الوعد لا حقيقة
الكفالة لان الله تعالى لا يجب عليه شيء للعباد عند اهل
السنة وقوله الرزق عند المعتزلة ملك الدرام والدنانير
بما يناسب فيه ما فيه قال الشيخ ابو الحسن الرشتعي

من الخفية وابو اسحاق الاسفرايني من الشافعية الخلا
في هذه المسئلة لفظي من حيث العبارة قيل وجبه نظر لان
ثمرة الخلاف تؤذن الاختلاف تحقيقي فان الحرام عندنا
رزق والا لسان لا يأكل رزق غيره خلافا لم **قال**
قالوا الحرام ليس برزق والله من فعل العبد قلنا الحرام رزق
الله ولكن العبد يستحق العقوبة على فعل نفسه قال الله
تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا
بعضهم فوق بعض درجات **اقول** قالوا اي المعتزلة
الحرام ليس رزق بناء على ان الرزق عندهم اسم للملك يأكله
المالك او لما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا
ويدخل الباس تحت التعريف الثاني لهم لا الاول واستدلوا
بان الرزق هو الله تعالى وحده وما كان مستندا اليه
لا يكون حراما وقيحا ورتكبه لا يستحق الذم والعقاب
واما الحرام فهو فعل العبد وبه يستحق العقوبة فلا يكون
رزقا قلنا انما يستحق العقوبة بمباشرة اسبابه باختياره
واستدل المصنف لاهل السنة على ان الحرام رزق كالحلال
بقوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا
وجه الاستدلال ان المعيشة ما يعيشون به من المنافع
والمطاعم والمشارب فهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش

بالحرام فاذن قد قسم الله الحلال والحرام **قال** وكذلك
الشدايد والمجن بتقدير الله وقضايه قال الله تعالى يا اصاب
من مصيبة في الارض ولا في النفس الا في كتاب الاية وقوله
تعالى لا يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ولا يمسك
فلا يرسله من بعده وقوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا
كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضلته وقالت
المعتزلة الشدايد والمجن ليست بقضا الله ولكن بترك
جهل العبد لان الله تعالى لا يقضي بالبشر والمجن **اقول**
يكون الشدايد اي المكاره التي تصيب الانسان
بالمجن التي يمتحن به من الكفر والزنا والظلم وغير ذلك كالحرام
من الرزق بقضا الله وقدره عند اهل السنة والجماعة
مستدلين بهذه الايات اما الاولى فلاها تارة على المصيبة
الحاصلة في نفس الايمان ثابتة في كتاب الله عند الله
وما كان مكتوبا عنده يكون مقضيا به واما الثانية فلا
امسك الله الرحمة عن العبد سبب لوقوعه في المكاره
والمجن وذلك سبب العذاب واما الثالثة فلاها تارة
على ان الامسك اذا مسه الله تعالى الضر فلا يقدر احد
على رفعه سواء في هذه الايات تدل على ان ذلك بتقديره
وقضايه وقالت المعتزلة الشدايد والمجن ليست

بقضايه

بقضايه ووقوعها من العبد بتقصير منه بناء على مذهبهم
ان الشرور والقبايح لا يجوز نسبتها الى الله وقد تقدم
بطلان مذهبهم مرارا وكفى بهذه الايات حجة عليهم
قال وعندنا الدوا سبب الشفا من الله وروية
الشفا من الدوا او الطبيب كفر لانه اتخذ شريكا مع الله
في الشفا والكسب سبب الرزق من الله وروية
الرزق من الكسب كفر ولبس الثياب سبب لدفع الحرارة
والبرودة والبرد ودفع الحر والبرد هو الله تعالى وروية
دفع الحر والبرد من الثياب كفر **اقول** لما تقدم ان
الشدايد من الله عند اهل السنة فنقول المرنى منها
والتداوي مباح لقوله عليه السلام تداووا فان الله
ما انزل الا انزل له دوا حتى لو ترك التداوي من استطلق
بطنه فلم يتداوي حتى مات لم ياشم والتداوي لا ينافي
التوكل لما مر به عند اهل السنة فيتوكل بعد اكتساب
الاسباب رحمة على الله تعالى لا على الاسباب فاذا انقصر
هذا فنقول الدوا سبب الشفا والشفا من الله
قال الله تعالى خيرا عن نبيه عليه الصلاة والسلام
واذا مرضت فهو يشفيني اي لا غير فان الشفا من
غيره فقد كفر لانه اتخذ مع الله شريكا وهو لا يشرك

راي

في حكمه احدا وكذلك الكسب سبب الرزق والرزق
حصل للعبد بتقدير الله وخلقه فاعتقاد ان الرزق
من الكسب لا من الله كفر وكذلك لبس الثياب لدفع الحر
والبرد دفعهما الله واعتقاد دفعهما من الثياب لا من الله
كفر وقالت المعتزلة السخط والرزق ودفع الحر والبرد من
مسببات عن شرب الدوا والكسب ولبس الثياب
وهذه الاسباب تخلق العباد عندهم فكذلك مسبباتها
فلا يكفر باعتقاد حصول هذه الاسباب عندهم وعندنا
حصول هذه الاسباب تخلق الله تعالى وسبباتها
بطلان خلق العباد افعالهم الاختيارية في فضل عقيب
هذا ان شاء الله تعالى **قال** فصل قالت المعتزلة
افعال العباد كلها مخلوقات والعبد هو الذي يخلق افعال
نفسه خيرا كان او شرا لان عندهم العبد مستطيع به
باستطاعته نفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى الاستطاعة
والقوة من الله تعالى فاذا كان العبد مستطيعا باستطاعته
نفسه قبل الفعل بافعاله مخلوقة من جهته **اقول**
بني المصنف رحمه الله تعالى مسئلة خلق الافعال علي
مسئلة الاستطاعة فهذه الكلام في مقام
الاول ان افعال العباد خلقها الله او العباد الثاني

الاستطاعة

الاستطاعة الحقيقية المعبر عنها بالقدرة والقوة عند
التكليف هل تسبق الفعل او تقاربه اما المقام الاول
فتقول قالت المعتزلة افعال العباد الاختيارية خيرا
كان او شرا خالقها العباد مستندين من العقل والنقل
الاول ان العبد مستطيع بقدرة نفسه على الفعل وكما
كان كذلك لا يحتاج الى قدرة وعينه وهو الله تعالى في
ايجاد فعله يفتتح الي ان العبد لا يحتاج الى قدرة الله في
ايجاد فعله فيكون الفعل مخلوقا من العبد اما بيان
الملازمة تظاهروا ما بيان ثبوت الثاني فلان من ضرورة
كون الفعل مقدورا له ان لا يكون مقدورا لغيره والا
يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين وهو محال
اما بيان كونه محالا فلانا لو فرضنا مقدورا واحدا بين
قادرين وحصل الداعي الى الفعل في حق احدهما ووجد
الصارق عنه في حق الاخر لزم ان يوجد ذلك الفعل نظرا
الي الاول وان لا يوجد نظرا الي الثاني فيلزم اجتماع
التقيضين وهو محال قلنا لا نسلم انه يلزم اجتماع
قدرتين على مقدور واحد من جهة واحدة بل من جهتين
احدهما من حيث الاختراع والاخرى من حيث
الاكتساب وهو غير ممتنع ولا كذلك فيما فرضتم فانه

من جهة واحدة في الثاني انه لو لم يكن قدرة العباد
ثابتة تخليقهم لما امرهم الله بها لما فيه من تكليف
العاجز لكن الله امرهم بها بقوله وافعلوا الخير واقموا
الصلاة والثالث لو كان الله خالقاً لأفعالهم لكانت
الله امرانا هباً لذاته ولصار هو المأمور والمنهي والمثاب
والمعاقب قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن للعبد دخل في فعله
وليس كذلك بل للعبد كسب واختيار في فعله فيستحق
الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهي ولزم
سلنا ان لقدرة العبد تأثير في افعاله لكن باستمداد
قدرة الله فحال لا يصح تعي قدرة الله مطلقاً والرابع
التقلي كقوله قنبارك الله احسن الخالقين وجه
الاستدلال ان افعال التفصيل اذا اضيف يقتضي
مشاركة الموصوف لما اضيف اليه في اصل المعنى كقولنا
فلان احسن الكائنين وزيد افضل القوم وكقوله
تعالى فمن شاء فليؤمن وقوله تعالى اعملوا ما شئتم قلنا
المراد من الخالقين المقدرين كقوله تعالى واذ تخلق من
الطين كهيئة الطير اي تقدر او اطلق عليهم اسم الخالقين
تعليلاً كما في القرين والقرين وقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن فخرج من خروج التهديد واما المقام الثاني

فكانت

فكانت المغترلة واكثر الكرامة الاستطاعة الحقيقية
تسبق الفعل ولا تقارنه وقالت الجبرية تتأخر عنه
وقال اهل السنة والجماعة لا تتقدم عليه ولا تتأخر
عنه بل تقارنه وهي صفة يتمكن بها الحيوان من الفعل
والترك وهي علة الفعل وعند الجمهور هي شرط لاداء
الفعل لعلته بخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب
الفعل بعلة سلامة الاسباب والالات فان قصد فعل
الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر
خلق الله قدرة فعل الشر ويطلق ويراد بها سلامة
الالات وصحة الاسباب وهذه تتقدم الفعل بالإجماع
كصحة الرجل للبطش والعين للابصار وليس تنب
هذه عللاً لأفعال وان كانت الأفعال لا تتحقق الا
بها بل هي مهيئة لتنفيذ الفعل على ارادة المختار
وهي المرادة بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً
لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو كان لنا الات واسباب
واما قوله تعالى قلن نستطيع معي صبراً فالمنهي القدرة
الحقيقية لسلامة الات اذ لو كان المراد سلامة
الالات لما عاتب الخضر عليهما الصلاة والسلام
على ترك الصبر معه اخرج المغترلة بوجه من النقل

موسى

والعقل اما التقلى فقولته تعالى خذ واما ان ينالكم بقوة والا
بالقوة لا يتصور الا ان تكون القدرة سابقة على الاخذ
كالأخذ باليدين لا يتصور الا بعد سبق اليدين واما
العقلية فالاول منها انه لو لم تكن القدرة سابقة بقية لك
الاثبات بالفعل بحال لا وقيحا في بدئية العقل فان من امر
عبده المقعد بالقيام والاعى بالبصر بعد سفيها الثاني
انه الكافر لو لم يكن الايمان مقدوره كان معذورا ولم يكن
تعذيبه عدلا قلنا الجواب عن التقلى ان المراد بقولته
ما اتيناكم صحة الا لا يتب على ان الاخذ بالقوة يعتمد
وجود القوة وقت الاخذ لا قبله كالأخذ باليدين به
والجواب عن العقلى وهو قولهم لو لم تسبق القدرة
الفعل لكان محالا لما فيه من التكليف بما لا يطاق انه انما
يلزم لو كان التكليف معلقا بالقدرة الحقيقية وهو
ممنوع بل التكليف يتعلق بالقدرة بمعنى سلامة الالات
وصحة الاسباب لان العادة جارية بان المكلف اذا
قصد الفعل عند سلامة الالات يحصل له القدرة به
والحقيقة وعدم حصولها لا يستغنى العبد بقصد
ما امر به فصار العبد مضيقا للقدرة الحقيقية
والمضيق لها لا يكون معذورا فلا يلزم تكليف ما لا يطاق

واما

واما التكليف عند عدم سلامة الالات فمحال فكان
العبد معذورا لانه لا يحصل له القدرة عند مباشرة الفعل
فكان ممنوع القدرة اصلا ولين سلمنا ان صحة التكليف
تعتمد القدرة الحقيقية دون سلامة الالات لكن لا نسلم
انه يلزم تكليف العاجز على تقدير ان تكون القدرة
مقارنته للفعل لان القدرة التي سيحدثها الله تعالى عند
مباشرة الفعل تصلح ان يبصر فيها العبد ولضد ذلك
الفعل على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع عند اي حنيفة
رحمه الله تعالى فكان الاستطاعة بسلامة الالات
المعدة تقيم القدرة الصالحة صلاحة للضدين على
سبيل البدل كاللسان يصلح للصدق والكذب كذلك
حقيقة القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل فصار
المباشر لصرا المأمور شاعلا للقدرة الصالحة لتفصيل
المأمور بغيره فلم يكن معذورا وعلى كلا التقديرين يكون
تكليف قادر الا عاجزا والعزلة الحقت القدرة
الحقيقية بالاستطاعة بسلامة الالات وصحة
الاسباب في اشتراط التقديم وقد تقدم بطلانه فلا
نعيده **قال** وقال اهل السنة والجماعة افعال العباد
كلها مخلوقة لله تعالى والله تعالى خلق افعال العباد

كلها خيرا كان او شرا لان الاستطاعة من الله تعالى
محدثه للعبد مقارنا للفعل لا متقدما على الفعل ولا متاخر
والعبد بجميع افعاله مخلوق بيد عليه قوله تعالى وما لله
خلقكم وما تعملون انما خلق اعمالنا وانفسنا فلا جاز
ان يقال اراد به المعولات والخشب والحجر لانه لا شك
انه يخلق الله تعالى ولهذا قلنا حقيقة وما تعملون
اراد به العمل والمعولات بيد عليه قوله تعالى هل تجزون
الاما كنتم تعملون فظاهر الآية يقتضي ان العمل والمعولات
يخلق الله تعالى ثم حاد عن الحقيقة فعليه الدليل ويدل
عليه صحة ما قلنا اننا لو قلنا بان العبد يخلق افعاله
نفسه ادي الى ان يكون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك
تقدس الله تعالى في الخالقية غيره ومن ادعى
الشرك الى الله في الخالقية يكفر ويدل عليه قوله تعالى
وخلق كل شيء فقدره تقديرا وكذلك قوله تعالى ذكلم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وفعل العبد شيء **اقول**
قال اهل السنة والجماعة افعال العباد خالقها الله تعالى
لا خالق لها سواء وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين
لكن للعبد دخل فيها على سبيل الكسب لا الاجادة فلا للمقتولة
وقد تقدمت ادلتهم والجواب عنها واستدل المصنف

لاهل

لاهل السنة بوجه الاول قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وجه الاستدلال ان ما مصدرية فيكون تقديره والله
خلقكم وعملكم كقوله تعالى والسماء وما بناها على احد النار بلين
فان قيل سابق الآية يدرك على ان المراد من قوله تعالى وما
تعملون المعول والمعمول وهو قوله تعالى انعبدون
ما تحمنون فلا تكون ما مصدرية ويكون معنى الآية
والله خلقكم ومعمولكم هي الاصنام ولا خلاف انها مخلوقة
لله تعالى قلنا وان اراد المعول بالسياق فلا استدلال
لها باق لان ذلك للجسم بدون عمل العباد لا يكون مخلوقا
وقد ثبت الخلق للمعول فيكون المعول الذي صار مخلوقا
واجاب بعض المتكلمين ان ما لما احتملت الامرين حملت
عليهما قولا بعموم المشترك حيث امكن الجمع بين افراده
كما قاله الشافعي قال المصنف ويدل على انه يريد به العمل
والمعول قوله تعالى وما تجزون الا ما كنتم تعملون وجه
الدلالة ان الجزاء على العمل يستلزم الجزاء على المعول واذا كان
العمل مخلوقا فان الله تعالى كان المعول مخلوقا له ايضا
قوله وظاهر هذه الآية اي والله خلقكم وما تعملون فمن
تجاوز حاد عن الحقيقة فعليه الدليل وفيه بحث لانه
اراد ان الآية تقتضي ان يكون العمل والمعول مخلوقا بطريق

العموم المشترك لا عموم له عندنا وان اراد انه خلق العمل يستلزم
خالق المعول وبالعكس فمسلّم لكن دلالة على احدهما بالحقيقة
والاخر بالمجاز فيستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مرادين
من لفظ واحد وهو غير جائز عندنا قوله مجاز عن الحقيقة
اي بالمجاز فعليه الدليل اي اقامة الدليل ومن طرد عن الحقيقة
اي الى المجاز وقال المراد من العمل المعول فيه نزول العمل بالحقيقة
مع امكان العمل بها وعمل بالمجاز فعليه الدليل وفيه نظر لان
السياق يدل على ارادة المجاز الثاني انا لو قلنا بان العبد
يخلق افعال نفسه ادي الى كون الخالق اثني ومن ادعي
ذلك فهو كافر لا شر اكله الثالث قوله تعالى وخلق كل شيء
فقدرة تقدير افعال العباد شي فيدخل تحت العموم فان
قبل هذه الآية خص منها ذاته تعالى وصفاته فيخص
المتنازع فيه بالقياس عليه فلما خص بالعقل والمخصوص
به لا يخرج عن طبيعته على انا نقول المتكلم عندنا في عموم
كلامه خطابه فكيف يقال بانه خص والعقل ليس من
المخصصات عندنا فان التخصيص قصر اللفظ على بعض
سمياته بدليل مستقل مستقل وهذا التعريف ليس
بصادق عليه فلا يكون مخصوصة والرابع قوله تعالى
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وفعل العبد شي

فدخل

فدخل تحت العموم والخامس لو كان افعال تخليقهم لزم وجود
المشروط وهو المخلوق بدون الشرط وهو العلم بالمخلوق
وقيل حصوله لكن التالي باطل فالمقدم مثله والسادس
قوله تعالى اني اخلق كن لا يخلق وجه الاستدلال بها ان
الله تمدح بالخلق فلو شاركه غيره لا تنقث فائدة التمدح اذ
لا تمدح بالخلق بدون الاختصاص به قوله اذ لا استطاعة
اي الحقيقة من الله محدث تقارن الفعل ولا تتقدم عليه
ولا تتأخر عنه عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة في
انها تتقدم على الفعل وخلافا للجبرية في انها لا تتقدم
عليه بل تتأخر عنه وقد تقدمت ادلة المعتزلة والجواب
عنها واستدل اهل السنة بانها لو تقدمت لاستقلال وجودها
عند وجود الفعل لا نه عرض والعرض لا يبقى زمانين كما مر
في تعريفه فحينئذ يلزم وقوع الفعل بدون القدرة وانه
محال اذ وجود العلة بدون العلول محال ولانه لو كان باقيا
لكان البقاء عرضا ايضا فيلزم قيام العرض بالعرض فان قيل
لم يجوز ان يكون باقيا بقا محله اجيب بانه لو جاز للمجاز
ان يكون القدرة حجة عامة لقيام هذه الصفات بمحلها
قال فصل الايمان الاقرار باللسان والمضيق بالقلب
عند اهل السنة والجماعة وقال الشافعي الايمان هو

الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالإركان وقالت
الكرامية وهم اصحاب عبد الله الكرام الايمان مجرد الاقرار
دون التصديق وقال ابو منصور لما تزيدي الايمان مجرد
التصديق حجة الكرامية قوله عليه الصلاة والسلام
من قال لا اله الا الله دخل الجنة واجتمع الشافعي بقوله تعالى
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر الامة
وقال ابو منصور لما تزيدي عبارة عن مجرد التصديق يدل
عليه قوله تعالى خيرا عز اولاد يعقوب وما انت بمومن لنا
اي بمصدق لنا **قول** الايمان الى اخره اورده المص
رحم الله تعالى اجاث الايمان عقيب افعال العباد لان
الايمان عبارة عن التصديق والاقرار ومما من افعال
العباد وكرر ذكره لبيان دلالة وليان مذهب المخالفين
والرد عليهم وعرفه هنا بما عرفه قبل ذلك وهو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان اي تصديق القلب بجميع ما علم
بالضرورة بحجج البني عليه الصلاة والسلام من عند الله
اجمالا فقوله بالضرورة يخرج ما لم يعلم بالضرورة ان
البني عليه الصلاة والسلام جابه كالا جهتا ديات
فلماذا لم يكفر منكر الا جهتا ديات بالاجماع ويدخل في قوله
تصديق البني عليه السلام فيما جابه الايمان بالله ولا يكتنه

دكتة

دكتته ورسله واليوم الاخر والفذر حيزه وشره اجمالا
وجميع ما يجب الايمان به على التفصيل كوجوب الصلاة
والزكاة والصوم والحج اما من لم نضل اليه الدعوة فلا يوصف
بكونه مومنا ولا كافرا والتصديق في اللغة اذعان المخبر
لا الذي وقع في القلب من نسبة الصدق الي المجز والمخبر
من غير اذعان ولا قبول بل هو اذعان وقبول بحيث
يطلق عليه اسم التسليم على ما صرح به القرابي رحمه الله
تعالى فعلى هذا التعريف يكون الايمان مركبا كما هو مذهب
الكثراهل السنة اي من امكن الاقرار ركن زائد يجتمل السقوط
بعذر بخلاف التصديق فانه لا يسقط اصلا وهذا
ما اتخاره فخر الاسلام شمس الامة وذهب المحققون
من اصحابنا منهم ابو منصور لما تزيدي ويروي عن ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الايمان هو التصديق
فقط والاقرار شرط اجرا لا حكم ماري لا يلزمه الفاضل
بالصلاة والزكاة والصوم بدون الاقرار بانه مومن
بالله ولا يكتنه الى اخره لان تصديق القلب امر باطن
لا بد له من علامة والاقرار دلالة عليه وقد تقدم
ثمرة الخلاف فلا نعيده وقال الاشعري رحمه الله تعالى
وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد والمحدثون واي

اللبث السمرقندي من اصحابنا الايمان هو الاقرار باللسان
 والتضيق بالقلب والعمل بالاركان وهو مروي عن علي رضي
 الله تعالى عنه وبه قالت المعتزلة الا ان العمل بالاركان
 من اجزا الكمال عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وعند
 المعتزلة جزء حقيقي حتى ينتهي الايمان بالتقاضي
 عندهم لكنه لا يدخل في الكفر لكونه مصدقا بجميع ما جابه
 النبي عليه الصلاة والسلام ويسمى هذا المذهب منزلة
 بين المنزلتين وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقال جمهور
 ابن صفوان بمجرد المعرفة واحتج الكراميتة بقوله عليه
 الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة علق ودخل
 الجنة بهذا القول فدعي ان الايمان هو هذا القول ولم يذكر
 في الحديث محمد رسول الله والحال ان الايمان لا يتم الا به
 قلنا المراد من قوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله
 الا الله القول بطريق الاخلاص ولا يكون مخلصا الا اذا انضم
 اليه فعل القلب وهو التصديق ويدل عليه قوله عليه
 الصلاة والسلام في رواية اخرى من قال لا اله الا الله
 خالصا مخلصا دخل الجنة والدليل على ان القول وحده غير
 معتبر رد الله على الاعراب بقوله قالت الاعراب منا
 قل لن تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولا نزاع في ان من اقر

بلسانه

بلسانه ولم يصدق بقلبه انه يسمى مؤمنا لغة وتجري
 عليها احكام الايمان وليس بمؤمن عند الله تعالى واستدل
 الشافعي على ان الاعمال من الايمان بقوله تعالى ليس البر
 ان تولدوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن
 بالله الاية اي يؤمن من على حذف مضاف بالله وملايكته
 والكتاب والنبين واتي المال على حبه الاية وجه
 الاستدلال انها ان جعل مجموع هذه الافعال اوي الايمان
 بالله وملايكته وكتبه ورسوله واتي المال على حبه واقام
 الصلاة والوفاء بالعهد والصبر في الباس اي الفقير
 والضراي المرض والرماتة ايمانا قلنا لا نسلم بل جعل
 مجموع هذه الافعال برا والصابر من في الاية منصوب
 على الاختصاص والموفون عطف على من واستدل
 ايضا بقوله تعالى وما كان الله ليبغيع ايمانكم اي
 صلواتكم الي بيت المقدس ويقوله عليه الصلاة والسلام
 الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها الا اله الا الله
 قلنا اطلاق الايمان في الصلاة الاية على الصلاة مجاز
 بدليل صحة التقي والحديث خير احاد فلا يفيد علم
 اليقين على انه معارض بقوله تعالى ان الذين امنوا

تقدير صح

واستدل ابو منصور لما تزيدي رحمه الله تعالى على ان
الايمان هو التصديق فقط بقوله تعالى وما انت
بمؤمن لنا اي بمصدق اولئك كتب في قلوبهم الايمان
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخل الايمان في
قلوبكم وهو ظاهر وغير ذلك من الايات ومن الادلة
من الستة والاجماع واللغة والمعقول بما تقدم ذكره
فلا نعيده **قال** — وحتنا في ان العمل ليس من
الايمان قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلاة
سماهم مومنين قبل اقامة الصلاة وفصل بين الايمان
والصلاة وكذا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة سماهم مومنين قبل اقامة الصلاة يدل عليه
انه لو وجد منه الايمان قبل الفحوة ثم مات قبل الزوال
يكون من اهل الجنة ولو كان العمل من الايمان لا يكون من اهل
الجنة لانه لم يوجد من العمل وكذلك اهل الكهف وسحرة
فرعون اجمعنا على انهم من اهل الجنة وان لم يوجد منهم
العمل ثبت ان العمل ليس من الايمان وحتنا على الكرامة
قوله تعالى ومن الناس من يقول منا بالله وباليوم الآخر
وامم بمومنين فثبت ان التصديق شرط صحة الايمان
وبدل عليه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا

مخلصا

مخلصا من قلبه دخل الجنة **اقول** — وحتنا في
ان العمل ليس من الايمان بهذه الادلة واضح فان قيل
يحتمل ان يكون المراد من قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلاة اي يا ثواب جزاء الايمان وهو الصلاة وقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة اي ما يكمل
ايمانكم قلنا خلاف الظاهر وقوله بدليل ان من وجد منه
الايمان ومات قبل الزوال يكون من اهل الجنة لا يصح دليلا
على السامعي لانه يقول لا اعمال اجزا كالبينة لا يمانت
لا حقيقة حتى لا ينتفى الايمان باقتضاها عنده
والمعترى ان يقول بان الاعمال انما تكون جزا للايمان
فيمكن من العمل وبالموت قبل الزوال لم يتمكن وقوله
اجمعنا على ان سحرة فرعون واهل الكهف من اهل الجنة
وان لم يوجد منهم العمل قلنا بل ثبت بالقران انهم مومنون
بدليل قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون قالوا امنا
برب العالمين رب موسى وهارون وقول اهل الكهف
اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض ان ندعوك
دونه الها ومن كان مومنا كان من اهل الجنة قوله وحتنا
على الكرامة قوله تعالى ومن الناس من يقول منا بالله
وباليوم الآخر وامم بمومنين واضح وقوله ثبت ان

ان التصديق شرط صحة الايمان فيه نظر لان التصديق
نفس الايمان فكيف يكون شرطاً لنفسه اللهم الا ان
يراد بالايمان الاقرار بحقيقة يستقيم اذا اقرار لا يعتبر
ما لم ينضم اليه التصديق ولما قيل ان يقول التصديق ركن
فكيف يكون شرطاً لما بين الشرط والركن من المناقاة
قلنا كون الشيء ركناً في نفسه لا ينافي ان يكون شرطاً
لغيره والدليل على ان التصديق شرط لصحة الاقرار قوله
عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله خالصاً مخلصاً
دخل الجنة اي في حال كونه مخلصاً اي مصداقاً بقلبه اذ
الاحوال شروط **قال** وقال اهل السنة والجماعة
اذا اتى بالايمان انا مؤمن حقاً من غير شك وقال اصحاب
الحديث يقول انا مؤمن ان شاء الله وحجتهم لوقلتنا بانه يقول
انا مؤمن حقاً عند الله تعالى كان حكماً على الله في الغيب
لان الله يعلم ضمائر الناس وعواقب امورهم وكل من علم
الله انه يموت كما قال يموت مسلماً لان علم الله لا يتغير
ولا يتبدل فلعل هذا الرجل يقول انا مؤمن حقاً وفي علم
الله انه يموت كما قال يموت مخلصاً في ما عند الله وهذا
لا يجوز **اقول** لما تقر بان الايمان عندنا هو التصديق
تقول قال اهل السنة والجماعة اذا اتى الانسان بالايمان

يقول

يقول اذا خبر عن نفسه به انا مؤمن حقاً من عند الله
وقال الاشعري والشافعي واصحاب الحديث وهو
مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه يقول انا مؤمن
ان شاء الله واحتجوا بانه لو قال انا مؤمن حقاً عند الله
لكان حاكماً بالغيب وانه لا يجوز لان الله هو العالم
بما عنده وما في الضمائر والعواقب لا غيره اما بيان
ان العبد حاكم بالغيب في هذا القول فانه يجوز ان يكون
والله اعلم ان هذا القائل يموت كما قرأ على الكفر وعلم الله
لا يتغير فيكون العبد مخبراً بما ليس عند الله وان
لا يجوز ان قيل توكلتم ان شاء الله يفيد الشك في الايمان
وهو كفر قلنا المراد بذكر المشيئة التاديب واحالة الامر
الي الله او التبرك او التبري عن تركيبة النفس
والاعجاز لا شك لكن الاول ان لا يقوله لانه موهم
للسك واجاب بعض المحققين بان التصديق
قابل للشك والضعف والكامل منه هو المبنى المشار
اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقاً انما هو
مشيئة الله واجاب بعض الاشاعرة
بان ذكر المشيئة للسك في المال بناء على الحائمة لاني
الحال قلنا الشك في المال يوجب ضعف الاعتقاد

لانه في الحال يشك في ايمانه في الاستقبال على ان الشك
في الايمان كيف ما كان يوجب الكفر قال عليه الصلاة
والسلام من شك في ايمانه فقد كفر واجاب
بعضهم بان قولهم ان شاء الله للتبرك كما في قوله تعالى
لندخل المسجد الحرام ان شاء الله امين وفيه بحث لانكم
ان اردتم بتعليق الايمان بمشيئة الله للتبرك فطاسد
لان معناه شك في ايماننا لاجل التبرك وان اردتم غير
هذا فلا يكون تبركا لانكم ما علقتم الحكم بمشيئة الله
قولهم كما في قوله تعالى لندخل المسجد الحرام ان شاء الله
امين ذكر الله المشيئة للتبرك اذ الشك على الله تعالى
محال قلنا يجوز ان يكون قوله لندخل المسجد الحرام
الي اخره مسندا الي النبي صلى الله عليه وسلم او جبريل
عليه الصلاة والسلام تقديره قال محمد او جبريل لندخل
الي اخره فيكون ذكر ان شاء الله للشك واجاب
اخرين بان التعليق بالمشيئة لاجل الشك في الاستمرار
الي الموت لان الايمان النافع هو الباقي الي الموت
وكل احد شاك في ذلك قلنا هذا شك يوجب ضعف
الاعتقاد في الحال والمال وانه لا يجوز **قال**
ونحننا ان الاستثناء يرفع جميع العقود

نحو

نحو الطلاق والغناق والبيع فذلك يرفع عقد الايمان
ولانا اجمعنا على انه اذا قال لا اله الا الله ان شاء الله
او قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله ان شاء الله او قال الملائكة والكتب واليوم الآخر
حق ان شاء الله يكون كافرا فذلك اذا قالنا موثرات
شاء الله يكون كافرا لانه شاك في ايمانه وهذا لان كل متحقق
في الحال او في الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه
اما في دخول الجنة فيستترط موثقه على الايمان وذلك في
الثاني من الزمان فجاز الاستثناء فيه **اقول**
واجب اصحابنا بوجوه الاول ان الاستثناء يرفع جميع العقود
فذلك عقد الايمان الثاني ان الاجماع منعقد على ان
وصل لا اله الا الله واشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله وقوله الملائكة والكتب والرسول واليوم
الآخر حق بان شاء الله كفر فذلك باننا موثرين يكون كفر الشك
في ايمانه ببيانه ان كل امر متحقق في الزمان الماضي
او الحال لا يحسن فيه الاستثناء اي وصله بقوله ان شاء
الله لانه بنا في التحقيق لقوله اما دخول الجنة الي اخره
جواب سوال مقدر تقديره لم جاز ان تقول اننا من
اهل الجنة ان شاء الله ولم يجز اننا موثرين ان شاء الله والجواب

ان دخول الجنة ليس متحققا في الزمان الماضي او الحال
بل هو امر يوجد في زمن الاستقبال فجاز الاستئنا فيه
بخلاف انا مومن فانه متحقق فلا يجوز الحاق ذكر المشيئة
به لما ذكرنا واستدل بعضهم ان الاستئنا يخرج الكلام
عن موجهه اذ لو لم يكن كذلك لزم الخلف في قول موسى عليه
السلام ستجدني ان شاء الله صابرا والحال انه ماصبر والخلف
على الانبياء غير جائز وبان قوله انا مومن ان شاء الله اثبات
على التقدير لا في الواقع فلا يلزم الايمان في الواقع كما تقول
انا مومن ان شاء الله ان جافلان **قال** والجواب
عن شبهتهم انه اذا كان مومنا في الحال لا يصير كافرا ما لم
يوجد منه الكفر كما في علم الله انه في الحال مومن وكذلك
في علم الله ان الساعة آتية ولا يقال بانها آتية في الحال
وكذلك في علم الله ان الدنيا للفناء والاخرة للبقاء ولا
يقال بانها متحققان في الحال بل على صحة ما قلنا
ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لزيد بن حارثة كيف
اصبحت قال اصبحت مومنا حقا ولم ينكر عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ولكن قال عليه الصلاة والسلام لكل
شيء حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عرفت نفسي عن
الدنيا اي منعت حتى استوي عندي حجرها ومدرها

والخات

والخات نهاري واسهرت ليلي وكان انظر الي عرش
ربي بارزا وكان انظر الي اهل الجنة يتزاورون والي
اهل النار يتعادون فيها فقال عليه الصلاة والسلام
هذا عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال عليه السلام
اصبت فالزم **اقول** الجواب عن شبهتهم التي
استدلوا بها بان العبد لو جاز له ان يقول انا مومن
عند الله لكان حاكما بالغيب وانه لا يجوز تقريره لا ^{بسلم}
انه حاكم بالغيب بل هو حاكم في الحال علم هو في علم الله
كذلك لان من المعلوم ان لا يكون شيء في ملكه الا بعلمه
وانما يكون حاكما بالغيب ان لو كان حاكما بانه مومن
عند الله في الحال والمال وليس كذلك اذ لا يلزم من تعلق
علمه تعالى بانه مومن في الحال ان لا يتعلق علمه بصدقه
في ثابتي الحال وهو ان يكفر بعد ذلك لان علم الله يتعلق
بما سيقع كما يتعلق بما وقع فلا يقال لما وقع في الحال
ان يكون وقوعه متحققا في المال كما لا يقال سيقع بانه
واقع في الحال كما في علم الله تعالى ان الساعة آتية
وان الدنيا تفتي والاخرة تبقى لا يقال بان هذه
الاشياء متحققة ثابتة في الحال بل عليه صحة
ما قلنا من انه يقول انا مومن حقا من غير ذكر مشيئة

حديث زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه حيث قال
للبنی صلی الله علیه وسلم فی جواب کیف أصبحت
قال یومنا حضا ولم ینکر علیه ذلك لانه اخبر بما هو به
متحقق فی الحال ولكن زاد البنی صلی الله علیه وسلم
فی بسط الکلام معه حيث قال فما حقیقة ایمانک
فاجاب زید رضي الله تعالى عنه ببيان فوائده
من فوائده الايمان بالها المقصودة بالبيان لبيان
مفهومة فقال عزمت نفسی عن الدنیا بسبب
الايمان حتى استوي عندي الحجر والمدرو قوله وانما
نهاری واسهرت عینی فی لیل کئی بذلك عن کونه صایم
النهار وقایم اللیل فانکشف لي الحجب حتى کاني اری العرش
والجنة والنار واهلها واهل الجنة يتراورون واهل
النار ینغارون فیها قوله اهل الجنة علی سبیل التمثیل
لا علی سبیل التحقیق اذا اهل الجنة والنار الی الان لم
یدخلوا فقال صلی الله علیه وسلم هذا عبد نور الله
قلبه بالایمان ثم قال اصبت ایه فيما قلت فالزمه
قال والایمان لا یزید ولا ینقص عند ابي حنیفة
واما به وقال الشافعی رضي الله عنه واهل الحریث
یزید وینقص وحقهم قوله تعالى لیزدادوا ایمانا

مع ایمانهم وقوله تعالى انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله
وجلّت قلوبهم واذا تلک علیهم آیاته زاد لهم ایمانا
وکذلك روي عن البنی صلی الله علیه وسلم انه قال لو وزن
ایمان ابي بکر بایمان اننی لرحح ايمان ابي بکر وكذلك
روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه والسن بن
مالک وابي سعید الخدری وعبد الله بن عباس رضي
الله تعالى عنهم اجمعین عن البنی علیه الصلاة والسلام
انه قال ینخرج من النار من کان فی قلبه مثقال شعيرة
من الايمان ویروي مثل ذرة من الايمان وهذا يدل علی ان
الايمان یزید وینقص **اقول** الايمان لا یزید
ولا ینقص عند ابي حنیفة وامامه بنا علی ان الايمان
هو التصدیق وقال الشافعی واهل الحديث الايمان
یزید بالطاعات وینقص بالمعاصی بنا علی ان الاعمال
من الايمان عندم اوجب الشافعی ومن تبعه بالكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى لیزدادوا ایمانا مع
ایمانهم واذا تلک علیهم آیاته زادتهم ایمانا واما
السنة فماروي انه علیه الصلاة والسلام قال لو وزن
ایمان ابي بکر مع ايمان اننی لرحح ايمان ابي بکر وماروي
انه علیه الصلاة والسلام قال ینخرج من النار من کان

في قلبه وزن شعير من ايمان وفي لفظ اخر مثل ذرة
 من ايمان وهذا يدل على ان الايمان يزيد وينقص قلنا
 المراد من الزيادة في الايات القوة والشدة وكذلك
 المراد من الرحمان في حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه
 القوة ومثله لا يسمى زيادة وهذا التاويل مروي عن
 علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه وقيل المراد
 من الزيادة الثبات والدوام على الايمان ساعة بعد
 ساعة لما انه عرض لا يبقى الا بتجديد الامثال في الازمان
 وفيه نظرا في حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون
 من الزيادة في شيء لان الزيادة ضم شيء الى شيء باق وقيل
 المراد بزيادة ايمانه ثمراته واشراق نوره في القلب
 فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي وقيل
 المراد بالزيادة تجديد الايمان بفرض جابعد فرض علي
 ما ذكره ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا التاويل
 مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهذا لا يتصور
 الا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فان الصحابة
 رضي الله تعالى عنهم جميعا كانوا يؤمنون بكل فرض
 جاب وحاصله انه يزيد بزيادة ما يجب الايمان به
قال — وختنا وهو ان الايمان عبارة عن التصديق

بما ذكرنا من الدليل فانه لا يفضل الزيادة والنقصان
اقول — اخرج اصحابنا على ان الايمان لا يزيد ولا
 ينقص بنا على انه التصديق وهو لا يزيد ولا ينقص
 لما ذكرنا من الدليل اي فيما تقدم انه التصديق
 لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وغير
 ذلك والمراد من التصديق التصديق القلبي الذي يبلغ
 الجزم فيما جابه الرسول وهذا لا يتصور فيه زيادة
 ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق
 فسواء اتى بالطاعات او بغيرها فتصديقه باق به
 لا يتغير قال بعض المحققين لا يسلم ان حقيقة
 التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن لا تقبل
 الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضبط القطع
 بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي
 عليه الصلاة والسلام ولهذا قال النبي عليه الصلاة
 والسلام ولكن ليطين قلبي اذا لا اعتقاد باجلى
 البهيميات كقولنا الشيء موجود اقوي من الاعتقاد
 بما دونه كقولنا الكواكب اعظم من الجوز والاعتقاد باجلى
 بالنظريات كوجود الصانع اقوي مما دونه مثل
 كونه مرئيا هذا ما ذكره صاحب الصايف وفيه

نظر لانه كونه قابلا للشك والضعف لا يسمى ذلك
زيادة ولا نقصان وقال الارموي في شرح الاربعين
التصديق الثابت بالبرهان لا يقبل الزيادة والنقصان
واما التصديق الجازم المطابق للواقع كيف ما كانت
فانه يقبل الزيادة والنقصان لان المقلدين تراهم
في التقليد يتفاوتون فبعضهم من لا يقبل التشكيك
ولا يمنع اقامة البرهان على خلافه ومنهم من هو
سريع الرجوع بادي دلالة انتهى وفيه نظر لان التقليد
ليس من التصديق اذا التصديق هو الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع الذي لا يقبل التشكيك بتشكيك
مشكك والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا وليس سلما
ان التقليد تصديق فالتفاوت فيه للفتنة والضعف
للازيادة والنقصان **قال** — واما قوله تعالى
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قلنا ذلك في حق الصحابة
رضي الله تعالى عنهم لان القرآن كان ينزل في كل وقت
فيؤمنون به فكيف تصديقهم للتشاي زيادة على
الاول اما في حقنا فلا لانه انقطع الوحي واما قوله
تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
قلنا ذلك صفة المؤمنين والمؤمنون في الطاعات

مقتفون اما في الايمان فلا واما قوله تعالى به
زادتهم ايمانا المراد به اليقين لان نفس الايمان واما
حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه قلنا ذلك ترجيحا
في الثواب لانه سابق في الايمان وقد قال —
عليه الصلاة والسلام الدال على الخير كفاعله واما
قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كانت
في قلبه مثل شعيرة من الايمان ويروى مثل ذرة
قلنا في بعض الروايات يخرج من النار من كان في
قلبه الايمان فيجب حمله على هذا عملا بما ذكرنا من
الدلائل **اقول** — واما قوله ايمانا الجواب
عما استدله به الشافعي رضي الله تعالى عنه على
الزيادة في الايمان من الايات الدالة على الزيادة
بحقيقتها وعلى النقصان بمفهومها ومن الاحاديث
فالاول ان المراد من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا تجديد
تصديق الصحابة رضي الله تعالى عنهم بما نزل
من القرآن مرة بعد اخرى وهم جرا اما في حقنا
فالتصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
واجب لانقطاع الوحي وهو واجب اجمالا فيما
علم اجمالا لا تفصيلا ولا خلاف في ان التفصيل

ازيد بل اكل وما ذكر فيما تقدم ان الاجاب لا ينحط
عن درجته نعمناه في الانضاف باصل الايمان والثاني
ان المراد من قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم اي خافت طاعوا ولا شك ان المؤمنين في الطاعة
متفاوتون والمراد من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا اي يقينا
لا نفس الايمان والثالث ان تاويل قوله عليه الصلاة
والسلام لرح ايمان اي بكر على ايمان انتهى الزحان من حيث
التواب نسيفه في الايمان ودلالته على اتباع النص
عليه الصلاة والسلام وقد قال عليه الصلاة
والسلام الدال على الخير كفاعله والرابع الجواب
عن قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من
كان في قلبه وزن شعيرة من الايمان ان من في الحديث
للبيان لا للتبعض اي يخرج من النار من كان في قلبه
ايمان مثل وزن شعيرة كما ورد في بعض الروايات يخرج
من النار من كان في قلبه الايمان واذا كان كذلك فيجب
حمل ما استدله السافعي على ما ذكرنا من التاويلات
علما بما ذكرنا من الدلائل **فان** فصل قالت الخوارج
من ارتكب كبيرة يكفر وقالوا ان عليا رضي الله تعالى
عنه كفر لقتل البغاة والخوارج وقالت المرجئة لا تنظر

المعصية

المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وقالت
المرجئة العبد مجبور على الكفر والمعاصي وقالت المعتزلة
يخرج بها من الايمان ولا يدخل في الكفر رجعة الخوارج
قوله تعالى وان اطعتموه انكم لتشركون وقوله ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها والخلود انما يكون لخروجه عن الايمان وكذلك
قوله عليه الصلاة والسلام لا يربي الرازي حين يربي
وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن
وممن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مومن
وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد
الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد
هدم الدين **اقول** قالت الخوارج من ارتكب
كبيرة يكفر ويخلد في النار وكذلك الصغيرة الا
ان منهم من قال يخلد بالكبيرة دون الصغيرة وقالوا
ان عليا رضي الله تعالى عنه كفر بقتل البغاة به
والخوارج مستدلين بان من فعل المعصية فهو مغذ
وكل معذب بالنار فهو كافرا ما بيان الكبرى فقوله
تعالى وان تقوا النار التي اعدت للكافرين فلا تكون
معدة للمؤمنين وقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقي

الذي كذب وتولي فان هذه الآية دالة على اختصاص
الكافرين بالعذاب واستدله المصنف رحمه الله
تعالى بالكتاب بقوله تعالى وان اطعتموهم انكم
لمشركون ومن يعص الله ورسوله وتبعه حده
يدخله ناراً خالداً فيها والخلود انما يكون لمن خرج
من الايمان ودخل في الكفر وتعدى جميع ما لا يكون
الا للكافرين لان الجمع المضاف يفيد العموم وبالسنة
بقوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني
حيث يزني وهو مومن الى اخره وقوله الصلاة عماد
الدين من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد
تركها هدم الدين اجيب عن الاول بان المراد باعداد
الاعداد بطريق الاصاله وعن الثانية كذا
والمومن انما يعذب بطريق الاصاله التبعية
وعن الثالثة ان المراد من قوله اطعتموهم اي في
الشرك وعن الرابعة بان المراد بالعصيان الكفر
بدليل السياق وهو قوله ويتعد حده وقوله خالداً
فيها لان المومن لا يتعد من الحدود وهو التصدق
فيلم لا يجوز ان يكون المراد من الحدود بعضها ومن
الخلود المكث الطويل وعن قوله عليه السلام لا يزني

الزاني

الزاني حين يزني وهو مومن اي قوي الايمان او مستغفر
اي يرتفع الايمان عنه حين يخرج في حال تلبسه بصير
عليه كالظلمة ثم يعود اليه عند زوال التلبس او خرج
مخرج التهديد والاشعري يقدر الجواب لا يزني الزاني
وهو كامل الايمان اذا الايمان عنده يزيد وينقص وعن
قوله عليه الصلاة والسلام من هدمها فقد هدم الدين
المراد من الهدم الترك على سبيل الجود وهو كفر او قال
ذلك بطريق التهديد وقالت المرجئة لا يعاقب المسلم
على الكبار مستدلين بقوله تعالى ان العذاب على من
كذب وتولي ولا يصدق الا على الكافر وقوله ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين وقوله عليه الصلاة والسلام
من قال لا اله الا الله دخل الجنة وبان الايمان اقوي من
الكفر فكما لا تنفع الطاعة مع الكفر قلنا لم يصدر العصيان
مع الايمان والجواب عن الاول والثاني ان المراد من
العذاب والخزي بطريق الاصاله وحصول ذلك للمومن
بطريق التبعية وعن الثالث ان كلمة الشهادة سبب
لدخول الجنة وهو لا ينافي دخول النار قبل ذلك وعن الرابع
انما لم تنفع مع الكفر لعدم شرطها وهو الايمان وانما ضرر
العصيان مع الايمان لانه لو لم يضرب النواهي عن الغيبة

وهو باطل وكيف يقال لا يعاقب وقد قال الله تعالى ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره وقالت الجارية العبد مجبور على
الكفر والمعاصي وعلى الطاعات لا اختيار له في ذلك أصلا
لأنها خلق الله وأرادته فلا منعه للعبد فيها وهذا باطل لأننا
نفرق بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم أن الأول
باختياره دون الثانية ولو لم يكن للعبد منعه لما صح تكليفه
ولا ترتب استلحاق الثواب والعقاب عن أفعاله ولما
أسندت الأفعال التي تقتضي سابقة الاختيار إليه مثل
صيام وصلى والنصوم من الفطرية تمنع ذلك لقوله
تعالى جزاء بما كانوا يعملون فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
فإن قيل ما معنى لكون العبد فاعلا لا اختيارا لكونه
موجرا لا فعلا بالقصد والارادة وقد سبق أن الله
مستقل بخلق الأفعال وإيجادها ومعلوم أن المقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين قلنا ثبت بالبرهان
أن الخالق هو الله تعالى وبالضرورة أن لقدرة العبد
وأرادته مدخلا في بعض الأفعال كحركة البطش بطريقه
الاكتساب الكسب وقالت المعتزلة مركب الكسب
يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر ويسمونه ذلك منزلة
بين منزلتين وهو باطل لأن واسطة بين التضيق

والنكذب

والنكذب إلا الارتياب وسوكف بالاجماع إذا لا مئة
اجمعت على أنه لا منزلة بين الإيمان والكفر استدلال
المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالد فيها ومن يعص الله ورسوله فإن له نار
جهنم خالد فيها فهذان يدلان على الخلود في النار
والمؤمن غير مخلد فدل على أنه غير مؤمن وقوله تعالى
أمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فهذا لا يثبت
تدلل على المغايرة بين المؤمن والفاسق وكذلك قوله
تعالى فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات
المأوى نزلا بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فاما هم
النار اية ذات مقامهم فهذه الآية تدلل على اتقا الإيمان
لوجود المغايرة وثبوت الفسق والخلود وقوله تعالى
إن العجاء لعن يحجم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
فهذه الآية تدلل على الدوام والجواب عن ادلتهم اما عن
الأول فالمراد من الخلود المكث الطويل أو حقيقة الخلود
وحينئذ تحمل الآية على قتل المؤمن متعمدا لا جلا إيمانه
أو على الاستحلال وهذا كفر وعلى الثاني أن المراد من
العصيان الكفر بقرينة السياق كما تقدم في دليل
الخوارج وعن الثالث أن الآية وردت في الفاسق

المطلق وهو الكافر اذا المومن الفاسق ليس بفاسق به
مطلق بل فاسق بما ارتكب من المعصية بطبع بامعه من
الايمان وعن الرابع ان المراد من الفجار الكاملون في الفجور
وسم الكافرون بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة
وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى مرتكب الكبيرة
فاسق وصح رجوعه **قال** — وجئنا قوله تعالى
وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون وكذلك قوله
تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا والتوبة انما تكون
من الحوبة وهي الكبيرة وكذلك قوله عليه السلام صلوا
خلف كل مروج فخرج من الايمان لما امرنا بالصلاة
خلفه **اقول** — قال اهل السنة واجماعه مرتكب الكبيرة
مومن اذا لم يسقط ولم يستخف وحكماءه ان مات من غير
توبة فامر به الى الله تعالى ان شاء عفى عنه بكرمه وبركة
بامعه من الايمان والحسنات او بشفاعته الاخبار وان
شاعز به بقدر توبه ثم عاقبه امره الى الجنة لا محالة
ولا يخلد في النار بكبيرة ولا صغيرة ولهذا كان يسمى ابوا
حنيفة رضي الله تعالى عنه مرجا لثا خيره امر مرتكب
الكبيرة الى مشيئة الله تعالى ولا يلحق صاحب
الكبيرة ولا يخرج من الايمان ولا ينقص ايمانه وان

لها ص

تاب

تاب عن الكبائر فلا بد من التوبة عن الصغائر لجواز
المعاقبة عليها بسببها فاذا تقر هذا فنقول قال
المصنف رحمه الله تعالى ومجئنا اي حجة اهل
السنة عن المومن بالكبيرة لا يخرج عن الايمان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وقوله عليه الصلاة والسلام صلوا
خلف كل مروج فخرج من الاستدلال بالآيات
المذكورة انه تعالى سماهم مومنين وامرهم بالتوبة
في الآية الاولى والثانية قال المصنف رحمه
الله تعالى والتوبة لا تكون الا من الحوبة اي
الكبيرة فيه نظر لان التوبة تكون من الصغائر
ايضا ولهذا سمى عن قربان الصلاة في الثالثة وبالحد
انه امر بالصلاة خلف كل مروج فخرج من الصغائر
على انه لم يخرج من الايمان بفجوره والا لتهى عن
الاقتداء به والكبيرة قد اختلف الروايات
قنها فروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير

حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر وكل ما لا يبيح الله تعالى وعقوق الوالدين المسلمين
والإلحاد في الحرم وزاد أبو هريرة رضي الله تعالى
عنه أكل الربا وزاد علي رضي الله تعالى عنه السرقة
وشرب الخمر وقيل ما كانت مفسدته مثل مفسدة
شيء مما ذكرنا وأكثر منه فكبيرة وقيل كما توعد
عليه الشارع بخصوصه فكبيرة وقيل كل معصية
أصر عليها العبد فهي كبيرة كقوله عليه الصلاة
والسلام لا صغيرة مع الأصرار وكل استغفر
العبد منها فهي صغيرة كقوله عليه الصلاة والسلام
لا كبيرة مع الاستغفار وقال صاحب الكفاية
رحمه الله تعالى والحق الحق أسماها ضا حيا ت
ولا يعرفان بذاتهما فكل معصية اضيققت إلى ما فوقها
فهي صغيرة وإن اضيققت إلى ما دونها فهي كبيرة
والكبيرة المطلقة الكفر لا ذنب أكبر منه والمراد
بالكبيرة ههنا غير الكفر وقيل كل معصية توعد
عليها بالنار فهي كبيرة وقيل ما لم يذكر في القرآن
فصغيرة وقيل ما وجب به الحد فكبيرة والافضوية
قال وأما قوله تعالى وإن اطعتموهم أنكم لم تكون

قلنا

قلنا المراد بالطاعة في الشرك لأنهم قالوا الميتة
حلال لأنها مذبوح الله فأنزل الله تعالى هذه
الآية ثم قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وأما قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله ناراً خالداً فيها قلنا المراد به الكافر
وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يزي في الزايف
حين يزي وهو مومن قلنا هذا إخراج للكلام
مخرج العادة لأن الظاهر والغالب في زمن النبي
عليه الصلاة والسلام عدم الزنا فأخرج الكلام
مخرج التهديد من غاية قبح هذه الأشياء وأما
قوله عليه الصلاة والسلام عماد الدين فمن أقامها
فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين
قلنا المراد به الترك ترك حيث الاعتقاد وإذا ترك
من حيث الاعتقاد صار كافراً **أقول** والجواب
عما استدلوا به فالأول عن استدلال الخوارج
بقوله تعالى وإن اطعتموهم أنكم لم تكون وجه
الاستدلال أن الله تعالى نهاهم عن أكل ما لم يذكر
اسم الله عليه وسماه فسقائهم قال وإن اطعتموهم
أنكم أي أوليا الشيطان في أكله أنكم لم تكون تحكم

بأشراكهم على تقدير اكله واكله معصية فدل على ان
 ارتكاب المعصية كفر قلنا في الجواب المراد به الطاعة
 في الشرك ببيانهم قالوا المينة حلال لا هذا
 مذبح الله فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال
 ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والثاني عن استدلال
 المعتزلة والخوارج بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
 ونيعد حده يدرجنا فيه فادخله ناراً خالداً فيها ووجه
 استدلال المعتزلة ان الله تعالى أخبر بان يدخله في
 النار على تقدير عصيانه ولا يكون كذلك اذا كان
 مؤمناً فدل على انه خرج من الايمان ووجه استدلال
 الخوارج انه لا يستحق الخلود في النار الا الكفار
 فيكون كافراً قلنا في الجواب ان المراد من قوله تعالى
 ومن يعص الله الكافر بدليل قوله ونيعد حده
 واما الثالث عن استدلال الخوارج بقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يبرئ الزاني حين يبرئ وهو
 مؤمن ووجه استدلالهم انه عليه الصلاة والسلام
 أخبر انه لا يصل الزاني عن المؤمن فدل على انه في
 هذه الحالة لا يكون مؤمناً ومن لم يكن مؤمناً يكون
 كافراً ويصلح دليلاً للمعتزلة ايضاً قلنا في الجواب

أخرج

أخرج النبي عليه الصلاة والسلام الكلام مخرج العا
 لانه الظاهر والغالب في زمن النبي عليه الصلاة
 والسلام عدم الزنا فخرج الكلام مخرج التهديد
 من غاية فتح هذه الاشياء وهي الزنا والسرفعة
 وشرب الخمر المذكور في هذا الحديث وقد تقدم اجوبة
 اخرى عن قوله لا يبرئ الزاني حين يبرئ وهو مؤمن
 اي قوي الايمان او مستخصر ويرتفع عنه في حال
 تلبسه ثم يعود اليه عند الانقضاء ولا شعري
 رحمه الله تعالى يقدر الجواب لا يبرئ الزاني وهو
 الكامل الايمان اذ هو عنده يزيد وينقص واما الرابع
 عن استدلال الخوارج بقوله عليه الصلاة والسلام
 فمن تركها فقد هدم الدين قلنا في الجواب المراد به
 الترك من حيث الاعتقاد اي محذوف وجوها والترك
 على هذا الوجه يكفر ايضاً **قال** فصل ثم الذنوب
 على اوجه منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنا واللواط
 والكذب وشرب الخمر والغيبة والبهتان اذا لم
 يبلغ الخبر يرتفع بالتوبة واما اذا بلغ الخبر لا يرتفع
 بالتوبة ما لم يجعله في حل وكذا اذا زنى بامرأة لها
 زوج فبلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في

دة

حل وكذا اذا ترك الصلاة والزكاة والصوم لا يرتفع
 بالتوبة الا بقضاء الفوائت **اقول** لما تقرر عند
 اهل السنة ان الذنوب هي التي دون الكفر لا يخرج
 صاحبها من الايمان شرع المصنف رحمه الله يذكر
 ان الذنوب على اوجه فمنها الزنا واللواط وشرب
 الخمر والغيبة والبهتان فلهذا يرتفع انهما بالتوبة
 والاستغفار اذا لم يطلع البشر عليها واما اذا اطلع
 البشر عليها فلا تكفي بل لابد من الاستحلال ممن
 اغتابه او بهته او شرب خمره وكذا اذا اراني بامرأة لها
 زوج فبلغه الخبر لا يرتفع الا ثم بالتوبة ما لم يجعله
 الزوج في حل لا سنيفاً به منافع بعضها الذي هو
 حقه هكذا صحت الرواية لكن فيه بلاء عظيم والغيبة
 عبارة عن ذكر ما في الانسان من المساوي والعيوب
 ولا بد فيها من الاستحلال وسيل النبي عليه الصلاة
 والسلام عن الغيبة فقال ان تذكر اخاك بما يكره وعن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الغيبة ادام كلام الناس
 وهي من الكبائر لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا
 لكن قال في المحيط انها تخرم الغيبة اذا قصد بها
 التهمة والاضرار اما اذا ذكرها تاسفاً على وجه

الاهتمام

الاهتمام فلا بأس به قال عليه الصلاة والسلام به
 اذكروا الفاسق بما فيه والمراد ذكره على سبيل الاهتمام
 به توفيقاً بينه وبين الآية حتى لو قال ليهودي
 يا كافر وهو يثق عليه يا ثم كذا في قتيبة القناوي
 او ذكرها لضرر حصل له منه عن ظلم او خيانة او
 منع حق فقال هو ظالم جاير كذاب منعني حق
 فلا بأس به قال الله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء
 من القول الا من ظلم والكذب هو الخبر الغير المطابق
 للواقع وانه من الكبائر التي ما احلت في ملة قال
 الله تعالى قتل الخراصون الذين هم في غمر فحشر
 ساهون وقال عليه الصلاة والسلام الكذب
 مع العجور وقال عليه الصلاة والسلام الكذب
 مكتوب لا محالة الاثلاث بعد امراته وولده
 والرجل يصلح بين اثنين والحرب خديعة
 والبهتان هو الاقتراء على الانسان بما ليس فيه
 بخلاف الغيبة وهي كبيرة لقوله عليه الصلاة
 والسلام لا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا
 ليته سكت ولا بد من التوبة منه والاستغفار
 والاستحلال والبهتان اخبر من الكذب قوله

ومنها ترك الصلاة الى اخره اي ومن الذنوب ترك
الصلاة والزكاة والصوم وهو كبيرة لا يرتفع
بالنوبة بل لا بد من تفريغ الامة عنها ومنها
المظالم كغصب الاموال لا ترفع بالنوبة بل لا بد من
ردها او ما يقوم مقامها عند الهلاك الا اذا جهل
صاحبها تخييد يتصدق لها او يبدلها على قصد
القضاء وان وجب عليه ولم يمس الصدقة ردها
ومن المظالم ضرب الانسان وشتمه فالضرب له ان
يستوفيه من الضارب يوبى ما روي انه عليه
السلام كشف عن كتفيه واذن لرجل ان يستوفي
ضربته حتى جعله في حل واما الشتم فان كان قد قأ
موجه الحد وان لم يكن قد قأ فان كان مما يوجب
التعزير اذ به الحاكم على ما يراه واعلم ان جعل الانسا
غيره في حل سقط للحقوق ما لا كان او عرضا قال
في القناري لو قال من ظلمني فهو في حل وسمع المظلوم
بذلك في الدنيا والاخرة سواء ذلك في نفس او عرض
او مال وعز المظالم بذلك وكذا الوغاب المظالم فقال
المظلوم جعلته في حل وهو لا يعلم بذلك يعذر ان
نعم وتغذر عليه الاستحلال ولو كان عليه ديون

ومظالم

ومظالم يعرف اربابها تصدق بقدرها على نية
القضاء مع التوبة ولو تصدق لها على الوالد بن يكون
معدورا **قال** فصل قال اهل السنة والجماعة
العبد مواخذ بما قصد بقلبه نحو اللواط والزنا
وغير ذلك اما اذا خطر بآله ولم يقصد لم يواخذ
به وقال بعضهم يواخذ به في الصورتين
جميعا وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم ان
الله عفى عن امي ما خطر بآله لم يتكلموا
وحجتنا قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
بحاسبك به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله
على كل شئ قدير اي يجازيكم به فثبت انه يواخذ
بقصده وما ذكرتم من الحديث محمول على ما اذا خطر
بآله ولم يقصد اما اذا قصد فلا **اقول**
قال اهل السنة والجماعة العبد مواخذ بما قصد
بقلبه وعزم على فعله من المعاصي ولو لم يفعله وغير
مواخذ بما خطر بآله في غير قصد وتوطئ نفس
على ادخاله في الوجود وقال بعض الناس لا يواخذ
بهما حجتنا قوله عليه الصلاة والسلام ان الله
عفى عن امي ما خطر بآله لم يتكلموا وفي لفظ

اخر ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسهم
ما لم يعملوا او يتكلموا به فعموم قوله ما حدثت به
يفيد نفى المواخذة عند عدم التكلم والعمل سواء
قصد بقلبه او لم يقصد واحتج اهل السنة بقوله
تعالى وان تبند واماني انفسكم او تحفوه بحاسبكم به
الله وجه الاستدلال انه رتب المحاسبة على الابد
والاخفاء في النفس يدل عليه انه مواخذ بحديث
النفس مطلقا لكن خرج ما يخطر على القلب من
وساوس النفوس من غير قصد لانه لا قدرة له
على دفعه فيبقى الباقي تحت العموم قبل في تفسيرها
ان تبند واماني انفسكم او تحفوه مما في وسعكم او تحت
كسبكم فعلى هذا لا تتناول الآية الوسوس والخواطر
الغير المقصودة ليخرج اذ ليس في قدرة العبد
دفعها والى هذا مال فخر الاسلام الرازي رحمه الله
تعالى في تفسيره والمصنف رحمه الله تعالى
واكثر المفسرين فرقوا بين الحديث والاية بان
الحديث محمول على انه لا يواخذ بما يخطر بالبال من
غير قصد والاية على المواخذة بما يخطر بالبال
من غير قصد والاية على المواخذة بما يخطر مع القصد

فلا تتناهي بينهما وغير المصنف فرق بوجه اخر
وهو ان حمل عدم المواخذة في الحديث على احكام
الطلاق والعتاق الذين لا يلزم حكمهما بدون التكلم
والمواخذة في الآية على المواخذة في الاخرة
هكذا ذكر القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره
فان قلت لا حجة لاهل السنة في الآية لانها
منسوخة بما روي ان ابا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين قالوا لما نزلت هذه
الآية انا كلفنا بما لا يطيق من العمل ان احداثا
ليحدث نفسه بما لا يجب ان يثبت في قلبه وان
له الدنيا واشتد ذلك عليهم حولا فانزل الله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ناسحة لها
فرجعوا فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تجاوز
عن امتي الحديث قلنا ان سلمنا انها نسخت
في حق الوسوس والخواطر التي تجري على القلب
من غير قصد على قول من يقول بمدخولها من المفسر
فيبقى الباقي تحت العموم فيصح الاحتجاج بها حينئذ
على اننا نقول الراي من مذهب المفسرين انها محكمة
قال الامام فخر الدين في تفسيره لانها خبر والنسخ

لا يجري في الاخبار وانما يتاخر النسخ لودلت
الاية على حصول العذاب على ذلك الخواطر وقد بينا ان
الاية لا تدل على ذلك لما فيه من تكليف ما لا يطاق
وقوله تعالى فيغفر لمن يشاء اي المصير من على ذلك
الخواطر الفاسدة ويعذب من يشاء منهم وقوله
ثبت انه يواخذ بفصله بالاية وليس يواخذ
بما خطر به له بالحديث فان قيل الاية وردت
في كتمان الشهادة قلنا العبرة بعموم اللفظ قال
الامام فخر الدين رحمه الله تعالى في هذه الاية
دليل على غفران ذنوب اهل الكبائر لان الوتر المطيع
مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكاافر مقطوع بانه
يعاقب ولا يثاب فتقوله يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء رفع للمقطع يواخذ من الامرين فكان ذلك
نصيحة للوم من المذنب بسبب اعماله **قال** فصل
قالت المرجئة ان الله تعالى خلق الخلق وسيبهم ولم
يامرهم ولم ينههم وما في القرآن صورة الامر لا حقيقة
الامر وهو على الذنب والاستغاب فان احسن قلبه
فله الثواب وان اسافلا عقاب عليه كما قال تعالى
كلوا واشربوا اذا حللتم فاصطادوا والجواب

عنه

عنه ان تقوله كل امر لم يتعقبه الوعيد بتركه فهو
على الذنب والاستغاب كما قلتم وكل امر يتعقبه
الوعيد بتركه فهو على الحتم والايحباب كما قال تعالى
في الصلاة تخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة
وابتعوا الشهوات فسوف يلقون عقبا وكما في
الزكاة قال الله تعالى يوم يحى عليها في نار جهنم فتكوي
بها جنباهم الاية ولا نه لا يجسن في حكمة الحكيم انه
يخلق مهملين لم يامرهم ولم ينههم كما قال تعالى اعيب
الانسان ان يترك سدا وكذلك قوله تعالى ان تحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون **اقول**
ذهبت المرجئة الى ان الله تعالى خلق الخلق وسيبهم
اي اهلهم ولم يامرهم ولم ينههم وما جاء في القرآن
في الاوامر فليست للايحباب بل للذنب والاستغاب
ومن النهى فله التخفيف واذا كان كذلك فان احسن
بفعل المأمور به وترك المنهى عنه فله الثواب والا
فلا عقاب عليه بنا على ان الامر عندهم حقيقة
في الذنب والنهي ليس للتخريم كقوله تعالى كلوا
واشربوا اذا حللتم فاصطادوا وفي التمثيل
بها تبين لا يتبين نظرا لان الامر فيها لا با حقا

ولو مثل للندب بقوله تعالى **وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ** وكانوا يتوهم
ان علمهم فيهم خير الكان النسب وقلنا نحن الامر
حقيقة في الوجوب وترك الواجب يوجب العقوبة
كقوله **أَيُّمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** مجاز فيما سواه
والحمل على الحقيقة اخق عند الاطلاق خصوصاً عند
قيام قرينة تدل على الوجوب كتفقيص الصلاة بالو^{عيد}
لنارها بقوله تعالى **فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا** وترك الزكاة
بقوله تعالى يوم يحس عليها في نار جهنم فتكوي بها
جباههم الآية والنهي حقيقة في التحريم كقوله
تعالى **وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ**
اللَّهُ الا بالحق مجاز في غير كقوله تعالى **رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا**
دَعَاوًا ولا تغر مواعدة النكاح كراهية ولا تمنوتن الا
وانتم مسلمون تخويفاً وقوله **وَسَيِّئُهُمْ** ولم يامرهم
ولم ينهاهم قلنا لا يليق بالحكيم ان يترك البشر
سدي قال الله تعالى **يُحِبُّ الْإِنْسَانَ** ان يترك
سدي اي مهلاً فانه نوع من العيش والله متره
عند قال الله تعالى **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا**
لِيَعْبُدُونِي الا لامرهم بالعبادة وانما حمل على هذا
ليلا يلزم الخلف في الخبر وقيل المعنى **إِلَّا لِيُوحِدُونِي**

اي صر

وقوله

وقوله **وَالْحَوَابِ** عند ان تقول كل امر لم يتعقبه الو^{عيد}
بتركه فهو على الاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه
الو^{عيد} بتركه فهو لا يحجب لان الامر للاستحباب
مطلقاً كما زعمتم فيه نظراً ويطلق الامر للاستحباب
سواء تعقبه و^{عيد} ام لا الحق يقوم الدليل على خلافه
بقريضة صادقة عنه كما عرف في اصول الفقه
واستدل المرجية بان التكليف انما هي كمنفعة العباد
لاستغنائهم تعالى عنه فلا يجب كيلاً لغور على ضرورة
بالنقص وان العقاب ضرب خال عن النفع اذ لا يقع
فيه لله تعالى لانه متره عن ذلك ولا للعبد ضرورة
ولا لغيره من المخلوقات لانه لا يحسن تغذيب
احد لا جل نفع غيره ولان الله تعالى قادر على
ايصال ذلك النفع بغير واسطة قلنا لا يلزم من
كون منفعة التكليف عابدة على العبد في الآخرة
ان لا يكون واجبا كقولهم العقاب خال عن النفع
قلنا في حواله فمسلم انما في حق العباد ففيه نفع
لا فيه من اخلا العالم عن الفساد وقولهم لا يحسن
تغذيب احد لا جل نفع غيره قلنا لا نسلم اذ في
استيفاء الفصل من وحد القذف وقطع السرقة

ابقا للعشائر وحفظا لأعراض والأموال وذلك
حسب به ورد الشرع وقولهم ان الله قادر على ايصال
ذلك التمتع بغير واسطة قلنا هو القادر المختار
بغير واسطة سبحانه فله ان يتصرف في عباده
كيف يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون **قال**
المرجئة اذا دخل اهل النار النار فاهم يكونون في النار
بلا عذاب كالخوف في البحر لا ان الفرق بين الكافر
والمؤمن ان للمؤمن استمتاعا في الجنة يأكل ويشرب
واهل النار في النار ليس لهم استمتاع ولا اكل ولا شرب
وهذا الفرق باطل يدل عليه قوله تعالى وهم
يصطرون فيها وقوله تعالى ونادوا يا مالكا
ليقتض علينا ربك قال انكم ما تكون وكذلك قوله
تعالى كلما تضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب **اقول** ذهب المرجئة الى
ان اهل النار لا يعذبون فيها ويكونون فيها كالخوف
في الماء بناء على مذهبهم بناء على ان الله تعالى لم يامرهم
ولم ينههم وما ورد من الامر على الاستحباب
ومن النهي فعل الكراهة وقد قدمنا اقامة الدليل
على بطلانه فيما تقدم قوله لا ياكلون ولا يشربون

فيه

فيه تطر جلا في اهل الجنة فاهم يتنعمون بالاكل
والشرب وغير ذلك والجواب ان ما ذهبوا اليه
باطل بالنصوص القطعية الواردة في الكتاب
منها قوله تعالى وهم يصطرون فيها ربنا اخرجنا
فاصلنا عنهم ليس الا من اجل التعذيب ومنها قوله
تعالى ونادوا يا مالكا ليقتض علينا ربك فنداهم
خازن النار بان يمينهم الله ليس بجهاد ليل على ما يقولون
من عذاب السعير ومنها قوله تعالى نجبر عن جهنم
بأهلنا نراة للسوي اي خلاعة جلدة الرأس
وقوله تعالى كلما تضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ومنها قوله تعالى ذوقوا عذاب النار التي
كنتم لها تكذبون ومنها قوله تعالى نار او قودها
الناس والحجارة فاحذر الله تعالى ان الناس حطب
وقودها جهنم وكفى لهذه الايات رد عليهم
قال فصل قالت الجبرية ليس للعبد استطاعة
والعبد مجبور على الكفر والايان يدل عليه قوله
تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين الناس فان
الله اخبر انهم لا يستطيعون العدل ومع هذا
امرهم بالعدل وكذلك قوله تعالى انيوني باسمي

نه

هو لا ان كنتم صادقين امرهم مع علمهم لا يطيعون
وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود وكذلك قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا
طاقه لنا به فلو لم يكن التكليف للعاجز جازيا
والالم يكن لهذا الدعا معنى وفايئة وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم ومن صور صورة كلف يوم القيمة
بان ينفخ فيها الروح وليس نافع **اقول**
ذهبت المعتزلة المرجية الى ان العبد لا استطاعة
له ولا اختيار في ايجاد فعله الاختياري كحركة
البطش بل هو مجبور عليه سواء كان ايمانا او كفرا او غير
ذلك مثل فعله الاضطرابي كحركة المرتعش فهذا
باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة
المرتعش بان الاول بالاختيار دون الثانية ولانه
لو لم يكن للعبد اختيار لما صح تكليفه ولما ترتب
الثواب والعقاب على فعله ولا نسبت الافعال
الاختياريات اليه مثل صام ومضى وذكر المصنف
لهم ادلة خمسة من المتقول واجاب عنها الاول
قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء
وجه الاستدلال انه اخبر بعدم قدرتهم على العدل

بينهن فلا يقع ولا يلزم الخلف في الامر مع امره
بالعدل والتكليف بالعدل مع القدرة عليه جبر
والثاني قوله تعالى انبيوني باسماء هؤلاء امرهم
بالا بناء عن اسماء المسميات مع علمهم لا يعرفونها
وفي ذلك تكليف بما ليس في الوسع فانه جبر والثالث
قوله تعالى يوم يكشف عن ساق اي عن ساق
العرس او ساق جهنم يوم القيامة ويدعون الى
السجود فلا يستطيعون وجه الاستدلال
انهم يدعون الى السجود مع اجارته انهم لا يستطيعون
وانه جبر والرابع قوله تعالى اخبر عن دعا نبيه
عليه الصلاة والسلام ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به ووجهه انه لو لم يكن التكليف للعاجز جازيا
لما كان لهذا الدعا معنى وفايئة والخامس قوله
عليه الصلاة والسلام من صور صورة كلف يوم
القيامة ان ينفخ فيها الروح وليس نافع وفي
هذا التكليف بما ليس في الوسع لعدم قدرتهم
على نفخ الروح فيما صوروا فخذ الادلة تدل
على ان المكلف مجبور على فعل ما كلف به **قال**
والجواب عن قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا

بين النساء في المساواة في محبة القلب والعبد
لا يملك ذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال هذه قسمتي فيما املك فلا تواخذني فيما تملك
ولا املك فلم يكن الامر بالعدل امر اللعاجز واما قوله
تعالى انبيوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قلنا
المراد بقوله تعالى انبيوني التمجيز اي انما امرهم
بذلك تقرير العجز عنهم لانهم ظنوا انهم اعلم من ادم بذكر
عليه انهم ما استحقوا العقوبة بتركه واما قوله
تعالى يوم يكشف عن ساق قلنا المراد انهم يدعون
الى السجود في الدنيا فليستحقوا العقوبة بتركه
في الآخرة واما قوله تعالى ربنا ولا تجعلنا مالا يار
لنا به ذكر في التقاسير اي لا تجعلنا الفردة والختار
واما قوله صلى الله عليه وسلم من صور صورة كلف يوم
القيامة ان ينفخ فيها الروح قلنا المراد بالتكليف
تقرير تعجزهم لا حقيقة عقوبة لهم **اقول**
والجواب عن ادلتهم الخمسة اما عن الاول ان المراد
من عدم الاستطاعة في العدل اي في محبة القلب
بدل عليه انه عليه الصلاة والسلام كان يقسم بين
نساؤه ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني

بما

بما لا املك اي في محبة القلب فلم يكن الامر بالعدل
بينهن امر اللعاجز بل للقادر فيما يملكه واما الجواب
عن الثاني وهو قوله تعالى انبيوني اي اخره ان هذا
ليس امر حقيقة بل هو امر تعجيز لانهم ظنوا انهم
اعلم من ادم فاراد الله اظهار عجزهم والدليل على انه
امر تعجيز انهم لم يستحقوا العقوبة بتركه واما
الجواب عن الثالث ان المعنى انهم دعوا الى السجود في الدنيا
ولم يسجدوا مع قدرتهم فاستحقوا العقوبة في الآخرة
فيكون تكليف قادر واما الجواب عن الرابع ان معنى
قوله لا تجعلنا مالا طاقة لنا به اي لا نطقنا الاعمال
الشاقة التي كلفها من قبلنا وجه الاستدلال
انهم طلبوا رفع التحميل لكونها شاقة لاعدم القدرة
عليها وقال المصنف رحمه الله تعالى المعنى
لا تجعلنا قررة وختار ببر وهو تفسير غريب وقيل
الاية تدل على تحميل ما لا يطاق والتحميل غير التكليف
فان التكليف طلب الفعل من غيره على وجه يستحق
الثواب والعقاب والتحميل ان يلقى على الانسان ما لا
يطاق حمله فيموت وعندنا التحميل من الله على هذا الوجه
جائز فيكون لهذا الدعاء اية ولا يجوز ان يكون

المراد من التخييل لتكليف كبلنا بقض قوله تعالى
 في صدر الآية لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيحمل
 على ما ذكرنا لدفع التناقض واما قوله الجواب
 عن الخامس ان المراد بالتكليف في قوله عليه السلام
 كلف يوم القيامة ان ينفع فيها الروح تقرب
 مجزئهم وتغريب لهم لخالفه المنهى عن التصوير
 لا حقيقة التكليف اذ دار الاخرة ليست دار تكليف
 بل دار الجزاء وتقل بعضهم للمجربة دليلين ايضا من
 المعقول الاول ان علم الله واراذه معلقان بفعل
 العبد فان تعلقا بوجود العقل فيجب اوجبه
 فيمتنع والاختيار مع الوجوب والامتناع
 قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختياريه
 فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا وممتنعا
 وهذا يناقض الاختيار قلنا ممنوع فان الواجب بالاختيار
 متحقق الاختيار ولا مناف له والثاني انه الله
 تعالى مستقل خلق افعال العباد واجبا وعلوما
 ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين
 قلنا ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
 وبالضرورة ان لقدرة العبد واراذه مدخلا

في بعض الافعال كحركة البطش والمقدور الواحد
 يدخل تحت قدرتين جهتين مختلفتين فالفعل مقدور
 الله بجهة الابدان ومقدور العبد بجهة الكسب
 وهذا المقدور في المعنى ضروري ولهم في الفرق عبارات
 احدها ان الكسب بالخلق والخلق لا باله والثاني
 ان الكسب مقدور ووقع في محل قدرته والخلق لا في
 محل قدرته والثالث ان الكسب لا يصح انفراد القا
 به والخلق يصح فان قيل ان ثبتتم الشركة حيث جعلتم
 لكل قدرة قلنا الشركة في القدرة ان يجتمع اثنان
 على شيء ويتفرد كل منهما ماله دون الآخر كشركا القرية
 بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين جهتين كالارض
 ملكا لله تعالى في جهة التخليق وللعبد بجهة الكسب
 فان قيل كيف كان كسب العبد فيجادون خلق الله
 قلنا لان الله تعالى حكيم لا يخلق شيئا الا ويعلم فيه
 الحكمة ومصلحة كما في خلق الاجسام الكثيفة
 بخلاف الكسب فان العبد قد يفعل الحسن ويفعل
 القبيح فمفعله القبيح مع ورود النهي عنه فيجب
 موجبا لاستحقاق الذم والعقاب **قال**
 فصل قال اهل السنة والجماعة اطفا المشركين

خدام اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم حكم ابايهم
 يخلدون في النار ويختلف علماء اهل السنة في هذه
 المسئلة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا ادري
 ام في الجنة ام في النار وقال محمد بن اعلم ان الله لا يعذب
 احدا من غير ذنب وانما قال ابو حنيفة لا ادري احتياطا
 لتعارض الادلة **اقول** — اختلفوا في اطفال المشركين
 ام من اهل الجنة ام من اهل النار فقالت المعتزلة
 هم من اهل النار يخلدون مع ابايهم فيها وقال اكثر اهل
 السنة منهم محمد بن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهم وابو منصور
 الماتريدي هم من اهل الجنة وزاد بعضهم ويكونون
 خدم اهل الجنة وقال بعض اهل السنة يكونون في بعض
 من رياض الجنة وقال اخرون هم من اهل الاعراف وتوقف
 ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فقال لا ادري اهم من
 اهل الجنة او في النار واما اطفال المؤمنين فيدخلون الجنة
 اجماعا حتى روي انه عليه الصلاة والسلام قال ان
 السقط من اولاد المؤمنين ليظل على باب الجنة يقول
 لا ادخل حتى يدخل ابواي والمراد السقط الذي استهل
 استدلال المعتزلة بوجوه الاول بقوله تعالى ولا يلدوا
 الا فاجرا كفارا وباردي انه عليه الصلاة والسلام

قار

قال لحنيفة عن اولادها الذين ماتوا في الجاهلية
 ان شئت استعملت نعام في النار في البستان واي
 البيت السمقندي ولان حكمهم في الدنيا حكم ابايهم
 حيث لا يغسلون ولا يصلى عليهم ويدفنون في مقابر
 الكفار فكذا في الآخرة والثاني ان اولاد المؤمنين
 تبع لآبايهم في الايمان كقوله تعالى والذين امنوا
 واتبعناهم درياتهم بايمان فكذا اطفال المشركين
 تبع لآبايهم في الكفر فيدخلون النار ويخلدون فيها
 كما يابهم قال شمس الائمة السرخسي وموالا تشبه
 والثالث بما قال ابو حنيفة واصحابه اذا اسلم
 احدا لا يؤمن صلا الوالد مسلما باسلامه وهذا يدل على
 انه كان كافرا قبل الاسلام حواويه واستدل
 اهل السنة بوجوه الاول قوله عليه الصلاة والسلام
 ما من مولود يولد الا على الفطرة وانما ابواه يهودانه
 وينصرانه او يمجسانه رواه البخاري وجه الاستدلال
 انه عليه الصلاة والسلام اخبر انه على الفطرة
 والفطرة هي ربي الاسلام لقوله تعالى فطرة الله
 التي فطر الناس عليها فماتت على فطرة الاسلام دخل
 الجنة رد للاستدلال المتقدم قيل الفطرة الخلقة

وأنها اسم للحالة وإنما جعلت اسما للخلقة القابلة
لدين الحق كذا في المغرب وقالت الاشعرية والجبرية
الفترة هي السقاوة أو السعادة في بطن الام كذا
في هداية الكلام للرازي والثاني ان دخول النار
جزا عدا الله بالنصر والظالم المشرك ليسوا كذلك
في دخول الجنة الثالث ان دخول النار سببه الذنب
وهو لا ذنب لهم لانهم مرفوعي القلم لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث اليك قال وعن الصبي حتى يحلم
حتى قال محمد رحمه الله تعالى اني اعلم ان الله لا يعد
احدا من غير ذنب والرابع ان تعذيب من لا ذنب له ليس
من الحكمة والخامس انه اخذ العهد عليهم حين اخرجوا
من ظهروا ادم فبنات طفلا فهو باق على العهد الاول
فيكون من اهل الجنة قاله الطرطوشي وابو حنيفة
رحمه الله تعالى توقف في انهم من اهل الجنة او النار
لتعارض الادلة قال بعضهم والاخذ به اولي وقال
الحافظ النسفي وكذا توقف في انهم هل يسألون
قال فصل ثم الخطابون اربعة اصناف الملائكة
وبنوا ادم والجن والشياطين اما الملائكة فكل من
وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب

كابليس

كابليس لعنه الله وكل من وجد منه المعاصي لا الكفر
فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
وكل من وجد منه الطاعة فهو من اهل الجنة ولا
ثواب له واما الشياطين فكلهم من اهل النار واما
بنوا ادم فكلهم من اهل الجنة اذا كانوا مومنين
اقول اما الملائكة فمن كفر منهم فهو من اهل النار
مخلد فيها عاقبا كابليس عليه اللعنة لما ترك
امتناع الامر استخفا فابا السجود لادم عليه
الصلاة والسلام كفر لقوله تعالى وكان من الكافرين
واعلم ان المصنف عبد ايليس من الملائكة كما
هو مذهب بعض المفسرين وهو مذهب ابن عباس
وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم والصحيح انه
ليس من الملائكة والاستثنا في قوله تعالى الا
ابليس ابي واستكبر قبل متصل لانه كان جنسا
بين اظهر الالف من الملائكة معمورا بهم فقبلوا
عليه في قوله تعالى فسجد الملائكة ثم استثني
الله منهم استثنى واحدا منهم ويجوز ان يكون
منقطعاً لانه من جنس كفره اجن وشياطينهم
بدليل قوله تعالى لا ابليس كان من الجن ففسق عن

امربه وابليس عليه اللعنة ما خود من الابلاس
وكنيته ابومرة واسمه عزازيل وكل من وجد منه
من الملائكة المعصية التي هي دون الكفر فعليه
العقاب دليله قصة هاروت وماروت وهما اسمان
اعجميان من المهرت والموت وقصتهما على ياروي ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما انه قال ان الملائكة لا مقتت
احكام بني ادم فقال الله تعالى اخذوا ملكين يحكمان
بين الناس فاخذوا هاروت وماروت فكانا
يحكمان فاختصمت اليهما امرأة فاقنتا لها فراوداها
فابت الا ان يشربا الخمر ويقتلا النفس فعلا به
وسا لهما عن الاسم الاعظم الذي يصعدان به
الى السما فعلاها اياه فمرجحت به وعرجت فسحت
كوكبا يقال له الزهرة فاطلع الله تعالى الملائكة على
ما كان من هاروت وماروت فتنحسروا وبقيوا في الارض
لانها خيرا بين عذاب الدنيا والاخرة فاخذوا عذاب
الدنيا فهما في سرب من الارض معلقان يصفقان
باجتئهما واخذ عليهما العهد ان لا يعلمان احدا
سحرا حتى ينهياه وينصاه ويقول لاله انما نحن
قتنة فلا تكفراي ابتلا واخبرنا ربنا الله فلا

فتكلم



ذكر

تكفراي فلا تتعلم السحر معتقدا انه حق فتكفر
فمن تعلمه وعلم به كان كافرا ومن تجنبه او تعلم به
لا يعمل به ولكن ليتوقاه وليلا يغتر به كان مومنا
والا كان كافرا يقال عرفت الشر لا للشر بل للتوقيه
كذا في الكشف وقال مالك يقتل الساحر ولا تقبل
توبته كالزندق وعنده لا يقتل الا اذا قتل به
كذا نقله ابن عطية في تفسيره وعنده واعلم ان
ما ذهب اليه المصنف من عدم عصمة الملائكة فهو
مذهب البعض والاكثر من علي عصمتهم لوجوه اربعة
ان الله تعالى وصفهم بقوله لا يعصون الله ما امرهم
في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فاندفع
بهذا ما يقال ان فيها تكرار والثاني قوله تعالى وهم
بامره يعملون وهو يتناول الامورات والمهيات
لان النهي امر بالترك والثالث قوله تعالى سيسعون
الليل والنهار لا يفترون وهو يفيد المبالغة النامية
في الاشتغال بالعبادة الدالة على عصمتهم والرابع
الملائكة رسل الله لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا
والرسل معصومون لانه تعالى قال في تعظيمهم
الله اعلم حيث يجعل رسالته وما اجتج به المصنف

من قصّة ابليس فتقول ابليس ليس من الملائكة و
 الرابع من مذهب المفسرين وان قوله تعالى هاروت
 وماروت بدل من قوله ولكن الشياطين كفروا وروى
 من القصّة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال ابن عطية
 في تفسيره ضعيف ويعيد من ابن عمر مثله وقال
 الارموي في شرح الاربعين وما قال البعض بانها من
 الملائكة وهم غير معصومون فباحتمال يعيد وهو لا يصح
 مطرضا لما دل على عصمتهم من الصراح والطواهر التي
 تلونا وقري ملكين وهاروت وماروت قيل بدل منها
 او من الناس وبما عجزت من البشر بيمان السحر
 ببابل مدينة بالعراق وقال قتادة مئ من نصيبين
 الى العين وقيل بارض المغرب قوله وكل من وجد منه
 اي من الملائكة الطاعة فهو من اهل الجنة لقوله تعالى
 والملائكة يدخلون عليهم اي على اهل الجنة من كل باب
 سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم قوله ولا ثواب
 له على طاعته فيه نظرا لدخول الجنة ثواب قوله
 واما الشياطين فكلام في النار لقوله تعالى وكان
 الشيطان لربه كفورا ومن كان كافرا كان من اهل
 النار والشياطين جمع شيطان ووزنه فيعال

بكسر اللام

من

من شطن اذا بعد من رحمة الله تعالى ويقال فيه
 شاطن وسمى بذلك لبعده غوره في الشر وقيل وزنه
 فغلان من شاطن يشيط اذا هلك واما هامة بن
 الهيثم بن الاقليس بن ابليس فانه ليس منهم لانه
 اسلم على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعليه سورة
 نون والواقعة والمرسلات وعم واداء الشمس
 كورت وقيل بياها الكافرون وسورة الاخلاص والمعوذتين
 وقصته ما روي ان من مال الله رضي الله عنه قال
 اني النبي صلى الله عليه وسلم شيخ يتكى على عكازة فقال
 له النبي صلى الله عليه وسلم مشية جني فقال اجل
 قال من اياجن قال انا هامة بن الهيثم الى اخره قال
 كنت ليالي قتل قابيل هابيل غلاما وتبت على يد
 نوح وانت به ولقيت شعيب وابراهيم الخليل
 وعيسى وقال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقره مني
 السلام وقد بلغت وانت فقال النبي صلى الله عليه
 والسلام وعلي عيسى السلام وعليه عشر سور من القرآن
 قال عمر رضي الله تعالى عنه فمات رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ولم ينعه وما اراه الا حيا انتهى والمشهور ان
 جميع اجن من ذرية ابليس ومن كفر منهم يقال له

وعليك هو

شيطان وجميع الانس والجن خلقوا على الفطرة ولما اراد
الله تعالى ان يخلق لابليس ذرية وزوجه التي عليه
الصنعة فطارف عليه شيطنة من نار فخلق منها امراة
قوله واما بنوا ادم فكلهم من اهل الجنة اذا كانوا موثبين
لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس تزلزال **قال** واما الجن فكل من وجد
منه الكفر فهو من اهل النار وكل من تاب وامن فله الجنة
ولا ثواب له عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى للملايكة
وقال ابو يوسف ومحمد والنشافعي له ثواب لا يبيح
ان القياس لا يستحق العبد الثواب على الله تعالى
بالطاعة الا ان الاثر ورد في بني ادم فصار معد ولا عنه
لان العبد اذا عمل للمولى لا يستحق الاجر منه بذلك
ومن يقول انه يستحق بالطاعة فعليه الدليل الا
ان الله تعالى وعدمه بان يغفر لهم ذنوبهم اذا تابوا يدل
عليه قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله واسئله
يعفركم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ومجتهم اذا كان
لهم العفووبة عند المعاصي علمنا ان لهم الثواب عند الطاعة
وليس لهم اكل ولا شرب ولكن لهم شمس وذلك عذاب الهمر
ولهم التناسل كما في بني ادم **اقول** واما الجن

وسم

وسم عند المتكلمين الجسم اللطيف المخلوق من النار
القادر على التشكل باسكال مختلفة فكل من وجد
منه الكفر فهو من اهل النار لقوله تعالى لا ملات
جهنم من الجنة والناس جميعين وقوله واما القائلون
فكانوا الجهنم حطبها وكل من تاب وامن فله الجنة ولا
ثواب له عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كالملايكة
وفي هذا الكلام نظر لان قوله ولا ثواب له ينافي قوله
فله الجنة لان دخولها ثواب ويمكن ان يجاب عنه
بان التقدير ولا ثواب له اي كثر الثواب الا دمي من نيل
الدرجات على قدر الطاعات وغير ذلك يدل على صحة
ما قلنا تشبيههم بالملايكة فانهم يدخلونها ولا
ثواب لهم على الطاعة ويؤيد هذا ما قال بعضهم ان
ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه انما توقف في كيفية
الثواب لعدم ورود النص وقال نحن نعلم يقينا ان
الله لا يضيع ايمانهم وعلى هذا لا خلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه في انهم يثابون بالجنة وانما الخلاف هل
يثابون كثر الثواب الا دمي على قدر طاعتهم في الجنة
فتوقف ابو حنيفة رحمه الله تعالى في كيفية
الثواب وقال ابو يوسف ومحمد والنشافعي يثابون

كالادميين لانهم مكلفون كبنى ادم قال في الكشف
ومما الصحيح واعلم ان العلم ارضى الله تعالى عنهم اختلفوا
في دخولهم الجنة فقال بعضهم لا يدخلونها وجزا ايمانهم
النجاه من النار وروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وقيل اذا دخلوا الجنة يكونون في رطب من رياض
الجنة لامع الانس وقال بعضهم يكونون على الاعراف
وهو جيل بين الجنة والنار واما الذين قالوا بانهم
يدخلون الجنة فقد تقدم ذكره فلا نعيد قوله لابي
حنيفة اي وجه قول ابي حنيفة ان القياس يقتضي
ان لا يستحق العبد الثواب بالطاعة على الله تعالى
الا ان الضرور في بنى ادم معد ولا به عن القياس فان
القياس ان العبد اذا عمل عملا لا يستحق الاجر منه
بذلك العمل ومن يقول بان لا يستحق الثواب بالطاعة
فعليه الدليل قوله الا ان الله تعالى او عدم الى خره
جواب عن سوال مقدر تقديره السؤال ان يقال
اذا كانوا لا يتأبون عنه فما ثمرة ايمانهم والجواب
ان ثمرة ايمانهم من النار ومغفرة ذنوبهم يدل
على ذلك قوله تعالى خبرا عن موسى الجن لما دعاهم
البنى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال بعضهم

لبعض

114
لبعض يا قومنا احيوا داعي الله وامنوا به يعترف لكم
من ذنوبكم ويحرككم من عذاب اليم ومن لم يجب داعي الله
يعنى محمد افليس يعجزني الارض الآية ومن في قوله من
ذنوبكم اشارة الى انه لا يعقر لهم جميع الذنوب ان ذنوب
العباد لا يعقر الا من جهة العبادة قوله ورجعتهم اي
حجة ابي يوسف ومحمد والسافعي انهم كانوا يستحقون
العقوبة بالمعاصي فذلك يستحقون الثواب
بالطاعة قوله وليس لهم اي للجن اكل ولا شرب ولكن
لهم شتم وذلك عذابهم فيه نظر لانه عليه الصلاة والسلام
قال لا تستنجون العظم فان طعام اخوانكم الجن وروى
ان رجلا استهوت به الجن فجا الى عمر رضي الله تعالى عنه
فسأله ماذا تاكل الجن وتشرب فقال تاكل الفول وما
لم يذكر اسم الله عليه وتشرب رغا الما كذا في كتاب
حيوة الحيوان فدل على انهم ياكلون ويشربون قوله
ولهم التناسل كبنى ادم وهذا مما لا خلاف فيه قال
ومما يتصل بما ذكرنا فصل في معرفة نسل الشياطين
قيل الخطا تبيض بيضات فيخرج منها الولد هذا
هو الصحيح وقد جازي الجن ان الشياطين اذا فرحوا
بمعصية بنى ادم تبيض بيضات فيخرج منها

الولد هذا هو الصحيح وقد جاني الخبر ان الشياطين
 الاجار ان في احدي فخذيه فرح والاخرى ذكره
 فيجامع بعضه به فيخرج منه الولد وهذه رواية
 ساذة وقد جاني الخبر انه يدخل ذكره في دبره فيخرج
 منه الولد وهذا غير صحيح والصحيح هو الاول وعن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ثلاث عرابس
 الشيطان الناحية والمغنية والسكران ومغناه
 يعاقبهم ويضلمهم اما المجاعة فلا تحصل بينه وبين
 بني ادم لان الشياطين ليس لهم عمل على بني ادم
 والذي روي ان سليمان عليه الصلاة والسلام
 زال ملكه عنه اربعين يوما وان الشياطين تواصلوا
 الي نسايه وجواريه فتولد منهم الاكراد الذين يسكنون
 الجبال فلما عاد اليه عزله عن نفسه فلما هذا غير
 صحيح والصحيح انهم لم يتواصلوا الي نسايه وجواريه
قول هذا الفصل غني عن الشرح **قال** فصل
 الغني افضل من الفقير وبه اخذ بعض المشايخ وقال
 عامة المشايخ الفقير الصابر خير من الغني الساكن
 وبه اخذ ابو الليث واقفوا على ان الفقير الصابر
 خير من الغني المبذر والخيال حجة الفرق الاولى

يعاقبهم

قوله

قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عابلا
 فاغنى من عليه الصلاة والسلام بالغنى كما من عليه
 بالهدى فلو كان الفقير افضل لم يكن للامتنان معنى وفائدة
 وكذلك الاثنياء عليهم الصلاة والسلام كانوا اغنيا كداود
 وسليمان ويوسف وابراهيم وموسى وشعيب عليهم
 الصلاة والسلام والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا
 اغنيا حتى روي ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
 طلق امراته تماصر في مرضه ففصلت بما ورثت
 عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين الف درهم وفي
 رواية على ثمانين الف دينار وكذلك روي عن النبي
 عليه الصلاة والسلام انه قال كاد الفقير يكون كفرا
 ولان الغنا جمع بين العبادة بالنفس وبين
 العبادة بالمال فيكون الغني افضل من الفقير وكذلك
 روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نعم الما
 الصالح مع الرجل الصالح **قول** قال بعض المشايخ
 الغني الساكن افضل من الفقير الصابر وعامة المشايخ
 منهم ابو الليث ان الفقير افضل من الغني المبذر
 والخيال استدلال للفرق الاول بوجوه الاول ان الله
 تعالى من علي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالغنا بقوله

بخ

تعالى ووجدك عايلا اي فقيرا فاغنى اي اغناك
بمال خديجة كما امتن عليه بالهدى حين ضل عن طريق
الحجادة ليلا في سفره الي الشام وقيل صالا في شعاب
مكة فرده ابو جهل الي عبد المطلب كذا في الكشف
والامتنان يدل على ان الممتن به افضل من غيره والا
لم يكن امتنانا ويلزم خلوه عن الفائدة والثاني ان
كثيرا من الانبياء كانوا موصون بالغنا كداود وسليمان
وابراهيم وموسى وشعيب عليهم الصلاة والسلام
ولو كان الفقر افضل لتزكوا الغنا واسبابه الموصلة
اليه واعرضوا عنه اذ لا تنظر بالانبياء ترك الا فضل
بالمفضول والثالث ان كثيرا من الصحابة رضي
الله تعالى عنهم كانوا اغنيا منهم عبد الرحمن بن عوف
حتى روي انه طلق امراته تما صر في مرض موته فصالحها
عثمان رضي الله عنه ما رثت عن ربيع ثمنها على ثلاثة
وثمانين الف درهم وقيل على ثمانين الف دينار بحضرة
الصحابة من غير تكبر ولو كان الفقر جبرا لما اختار عبد
الرحمن الغنا والرابع ما روي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال كاد الفقر ان يكون كفرا وفي رواية كاد الفقر
ان يكون كافرا واما الغنا فليس كذلك فيكون خيرا

من

من الفقير والخامس ان الغنى يجمع بين عبادة النفس
بادا العبادات البدنية والعبادات المالية باد الزكاة
الي الفقر والتطوع منه باغاثة الملهوف والصدقة
والقرض المبتغى بها وجه الله تعالى والتوسعة على
العيال وغيرهم وتيكاتر الشكر عند تكاتر النعم
فكان الغنى الذي يحصل به هذه المقاصد افضل
والمتمتع به افضل من الفقير والسادس انه عليه
الصلاة والسلام وصف المال بكونه صالحا مع الرجل
الصالح ولم يصفه الفقير بذلك والسابع قوله عليه
الصلاة والسلام لان تدع ورثتك اغنيا خيرا من
ان تدعم فقر الحديث **قال** وجه الفرق الثاني
قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى عن
البنى عليه الصلاة والسلام قال عرضت علي مفااتيح
الكنوز كما كانت فلم اقبلها فقلت اجوع يوما واشبع
يوما وكذلك روي عنه عليه الصلاة والسلام انه
قال اللهم احيني مسكينا واميتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين ولان اكثر الانبياء فقر امثال زكريا
وعيسى والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام
وكثير من الناس يدل عليه ما روي انه مات اربعون

نبياً من القل والجوع ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اختر الفقير فقال لكل بني حرقه وحرقتي الفقر والجهد
فمن اجهما فقد اجني ومن ابغضهما فقد ابغضني
وفي الخبر الغنى مسرة في الدنيا ومشفة في الآخرة
والفقر مشقة في الدنيا مسرة في الآخرة وفي
خبر آخر ان الفقير يدخلون الجنة قبل الاغنيا بنصف
يوم وهو خمسمائة سنة من سنين الدنيا ثبتت
ان الفقير افضل من الغنا **قوله** استدلال الطائفة
الثانية منهم ابو الليث رحمه الله تعالى علي ان الفقير
الصابر افضل من الغني الشاكر بوجوه الاول قوله
تعالى لا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وجه
الاستدلال ان الاستغناء بالمال سبب للطغيان ولا
كذلك الفقر فيكون الفقير افضل وروى عن سبب
تروها ان ابا جهم قال يا ابن عم من استغنى طغى فاجعل
لنا جبال مكية ذهباً لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع به
ديتنا ونبتع دينك فتراجع بل فقال ان شئت فعلنا
ذلك ثم ان لم يومئذ فعلنا بهم مثل ما فعلنا باصحاب
المايكة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم ابقاء عليهم
كذا في الكشاف وفيه نظراً اذا الغنا كما يكون سبباً

للطغيان

للطغيان قد يكون الفقر سبباً للكفران والثاني
بقوله عليه الصلاة والسلام عرضت على معاذ بن
كنوز الارض فلم اقبلها وقلت اجوع يوماً واشبع يوماً
فاختياره الفقر على الغنا دليل على كونه افضل والثالث
قوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجني مسكيناً
الي آخرة دليل على اختياره الفقر وفيه نظر لان طلب
الفقر ليس بمحمود ولا ممدوح بل المراد من المسكنة
التواضع والخضوع وعدم الترفع يدك عليه قوله
عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن
ماتى مع قوله عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد آدم
ولا فخر كذا ذكره الكرماني في شرح صحيح البخاري
والرابع قوله ولان اكثر الانبياء فقراً قلنا كثرة
الفقر منهم لا يدل على الافضلية على الاغنيا منهم اذ
الغنا منة الله ونعمة والفقر ابتلاء منه الخامس
قوله اخبرني محمد بن محمد عليه السلام الفقر وقال لكل
بني حرقه وحرقتي الفقر والجهد فمن اجهما فقد اجني
ومن ابغضهما فقد ابغضني قلنا المراد من الفقر
الاقتدار الي الله بدليل قوله عليه السلام ومن
ابغضهما فقد ابغضني اذ بعض الفقر لا يكون بغضاً

للمرسل ولا يكون كفا وكيف يختاره وكان يستعيد
منه فيقول في دعائه اللهم اني اعوذ بك من الكفر
والفقر والسادس بقوله عليه الصلاة والسلام الغنا
مسرّة في الدنيا لما فيه من التمل والتوسع ومشتقته
في الآخرة لما فيه من الحساب والفقر بالعكس وما
كان مشتقته في الدنيا اكثر كان ثوابه اجزل فيكون
افضل السابع قوله عليه السلام ان الفقراء يدخلون الجنة
قبل الاغنياء بنصف يوم للحديث والسابق افضل لقوله
عليه السلام تعالى والسابقون السابقون اولئك
المطبون في حيات النعيم ثبت ان الفقير افضل
من الغني **قال** والجواب عن احتجاجهم بقوله
تعالى ووجدك عايلا فاغنى ايم غناك بالغنا عنة
ومى الغنا كثر لا يقنى لان الغنى غنى القلب لا غنى
المال الثاني غناك بالعلم وهو الجواب عن قولهم والانبيا
كانوا اغنيا قلنا كانوا اغنيا بالقلب حيث لم يلتفتوا
الى الدنيا والمال كان في ايديهم ولم يطعنوا بها واكلوا
من كسب انفسهم وفي الخبر الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الامن ذكر الله
تعالى واما قوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا

قلنا

قلنا المراد به الفقر عن العلم وعن الصبر لا عن المال
اذ كاد ان يكون مستورا عن اعين الناس هو غايّة
عزته **قال** المصنف والجواب عن احتجاج
الطائفة الاولى بقوله ووجدك عايلا فاغنى به
بوجهين احدهما ان المراد من قوله فاغنى ايم غناك
بالقناعة اذ يكثر لا يقنى لان الغنا غنى القلب
قال عليه الصلاة والسلام ليس الغنا بكثرة العرض
وانما الغنا غنى النفس والثاني ان المراد غناك
بالعلم وهذا الجواب توجيهه جواب عما استدك به
الطائفة الاولى بقولهم والانبيا كانوا اغنيا ايم
الجواب انهم كانوا اغنيا النفوس بالقناعة وبالعلم
حيث لم يلتفتوا الى الدنيا ولم يطعنوا بها والحال
ان المال كان في ايديهم وكانوا ياكلون من كسب انفسهم
وفي الخبر المروي انه عليه الصلاة والسلام قال الدنيا
ملعونّة ملعون ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية
الامن ذكر الله تعالى والمراد من اللعن اظهار الحساسة
بها ومن فيها الا الطرد عن رحمة الله تعالى فانه عليه
السلام ما بعث لعاقا فلا ينبغي لاحد ان يطيلها واما
الجواب عن احتجاجهم بقوله عليه السلام كاد الفقر

ان يكون كفا قلنا المراد يقرب الفقراي للخلو عن العلم
ان يكون كفا كما ان الخالي عن العلم يكون جاهلا وربما
يوري الجهل الي الكفر وكاد العلم ان يكون مستورا عن
اعين الناس لغرته ويحتمل ان يكون المراد يقرب الفقر
اي الخلو عن الصبر ان يكون كفا وهذا يدل على ان المصنف
اختار مذهب الطائفة الثانية قتل وهو ^{المصحيح}
قال فصل قالت القدريّة لا يقترض على احد
الاكتساب وطلب المال وقال اهل السنة واجماعه
اذا كان له قوتنا فالكسب افضل لانه رخصة له واذا
كان مضطرا وله عيال فالكسب عليه فريضة وقالت
المتشقة والكرامية الكسب حرام وجمع المال
حرام لان التوكل على الله تعالى واجب قال الله تعالى
وعلى الله فتوكلوا والاكتساب يرفض التوكل وذلك
لا يجوز لان الله يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب
الا انا نقول التوكل على الله فريضة والاكتساب
لا يرفض التوكل لان التوكل من صفة القلب وهو الثقة
بالله والخوف والرجاء من الله وروية الرزق من الله
لان روية الرزق من الكسب كفر وضلالة ومن
الله رشد دين وشريعة يدل عليه ما روي عن النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب الدنيا حلالا
استغفا فاعز المسئلة وسعيا على عياله وتعطفا
على جاره جايوم القيامة وجهه كالقمر ليلة البدر
ومن طلب الدنيا حلالا قاترا مفاخر القى الله تعالى
يوم القيامة وهو عليه غضبان يدل عليه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يدخر لنفسه به قوت سنة
وكذلك قوله تعالى اتقوا من طيات ما كسبتم
فلو كان الاكتساب حراما لما امر الله تعالى بالاتفاق
من المكسوب وكذلك امر بايتا الزكاة ولو كان
الاكتساب حراما لما امر بايتا الزكاة ثم الدليل على
ان الاكتساب من مال طلال ليس بجرام اذا لا نبيا
كانوا مكنتسين متوكلين لان ادم عليه السلام كان
زارعا وادريس كان خياطا ونوح كان نجارا وموسى كان
اجيرا النسيب وابراهيم عليه الصلاة والسلام كان
بزازا ومحمد صلى الله عليه وسلم كان غارزيا حتى روي
في الخبر قال لعنني الله بين يدي الساعة بالسيف
وجعل رزقي تحت كل رمح وجعل الذل والصغار
على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم فثبت
ان الاكتساب ليس حرام **اقول** اختلفوا

نق

في ان الكسب هل هو فرض على العبد فذهب القدر
الي انه ليس بفرض وذهب المتقشفة والكرامية
الي انه حرام وذهب اهل السنة والجماعة الي ان
فرض بقدر الحاجة والضرورة له ولعياله لما فيه
من دفع الهلاك وان كان له ولعياله قوت فالكسب
مباح وروى عنه استدلال القدرية بان الله هو الرزاق
للعبد فلا يجب عليه الطلب ويقول تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها فالله تعالى تكفل
بابصال الرزق للعبد فلا حاجة الي العناء والفناء
نفسه في مشقة الكسب واستدل الكرامية
بان التوكل على الله واجب بقوله وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مومنين والاكتساب يرفض التوكل وذلك
اي ما يرفض التوكل لا يجوز لان الله يرزق من يشاء
من حيث لا يحتسب وقال عليه الصلاة والسلام
لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير
تعدوا خا صا وترجع بطا نا وقال اهل السنة
الاكتساب لا يرفض التوكل لان التوكل من صفات
القلب وموا الثقة بالله والتوكل بين اليه وروية
القلب اي اعتقاده الرزق ورجا حصوله منه تعالى

لامن

لامن الكسب فان روية الرزق من الكسب كفر
عندنا وروية من الله تعالى دين وشرعية اي
م شروع واستدل اهل السنة على ان الكسب بقدر
الحاجة له ولعياله واجب مشاب عليه شرعا بما روي
انه عليه السلام قال من طلب الدنيا حلا لا اي من
حلالا استغفا فاعن المسئلة اي لا جل الاستغفا
اي الامتناع عن سوال الناس وسعيا عطف على
استغفا فاعل العيال وتعطفا اي شفقة على
جاره واحسانا اليه بايوم القيامة ووجهه كالقمر
ليلة البدر وجه الاستدلال لان الامتناع عن
السوال واجب مع القدرة على الكسب والاتفاق على
العيال من الكسب واجب ومواساة الجيران بالامتناع
اليهم مندوب الا ان يكونوا مضطرين فواجب وما
لا يتصل الي الواجب الا به يجب كوجوبه واما في طلبها
واما في طلبها للمكاثرة والمفاخرة فهو مذموم
لما روي من تمة هذا الحديث ومن طلب الدنيا
من حلال مكاثرا مفاخر لقي الله وهو عليه غضبان
واما ادخار القوت من الكسب لقوة الحاجة
فمباح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخر قوت

ن

عياله ستة وهذا ارد علي الكرامية في قولهم ان جمع
 المال زاد خاره حرام واستدل اهل السنة على ان اكتساب
 الزايد على الحاجة من حلال ليس بحرام بالكتاب
 وهو قوله تعالى اتقوا من طبيعات ما كسبتم وكله من
 للتبعض وقوله تعالى واتوا الزكاة فلو كان المكسور
 حراما لما امر الله تعالى بالاتفاق واتي الزكاة منه
 واستدلوا ايضا على ان الكسب ليس بحرام ولا ينافي
 التوكل بان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا
 مكنتين متوكلين كادم كان زراعاً وادريس كانت
 خياطاً ونوح نجاراً وموسى حير الشعيب وابراهيم
 بناراً ومحمد غازياً مكنتين من القبايم لما روي انه
 عليه الصلاة والسلام قال بعثني الله بين يدي
 الساعة بالسيف وجعل رزقي تحت ظل رمحي
 وجعل الذل والصغار علي من خالفني ومن تشبه بقوم
 تشبه في أمرهم ثبت ان الاكتساب ليس بحرام
 وانه لا ينافي التوكل **قال** فصل ثم ان الانبياء
 ليس عليهم حساب ولا عذاب ولا سوال منكر ونكير
 وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه
 وسلم بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب

المناقشة اما حساب العرض فلا نبيا والصحا
 وهو ان يقال فعلت كذا وعفوت عنك وحساب
 المناقشة ان يقال لم فعلت كذا **قول** الانبياء
 لا حساب عليهم مناقشة وهو ان يقال لم فعلت كذا
 لانه نوع من العذاب قال عليه الصلاة والسلام من
 توفى الحساب فقد عذب والنبى لا يعذب لعصمته
 من الذنب واما حساب العرض فعلم في حق النبي
 وغيره فيقال له فعلت كذا وعفونا عنك وهل يسأل
 منكر ونكير الانبياء في القبرام لا قال بعضهم لا يسألهم
 الملكان قال في العدة وهو الاصح واستدل بان
 غير النبي يسأل عن النبي فكيف النبي يسأل عن
 نفسه ولقائل ان يقول لا يسأل عن نفسه فلم
 يسأل عن الله ودينه وقال اخرون يسألون فيقال
 على من تركتم انتم قال المصنف وكذلك العشرة
 المبشرة بالجنة لا يسألون في القبر ولا يجاسبون
 مناقشة **قال** فصل قال بعض اهل الباطل
 ان الله خلق الاشياء كلها ولم يبق شيء غير مخلوق حتى
 يخلقه الآن وكما كان مخلوقاً يتفرغ منه حتى ان
 الثمار في الاشجار كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة

ونحن لانراها وهي مخلوقة واحتجوا بقوله تعالى وهو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال اهل السنة
واجماعه ان الله قدر ما هو كائن الي يوم القيامة ولم
يخلقه حين قدره وانما يخلقه بعد ذلك في كل وقت
واوان خلق فيما مضى وفي المستقبل يخلقه بدار عليه قوله
تعالى كل يوم هو في شأن قال عليه الصلاة والسلام
شأنه انه يحيى ويميت ويعز ويزيل وعن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه انه سئل عن قوله تعالى كل يوم هو
في شأن شأنه ان يسوق النطفة من اصاب الا بال
الي ارحام الامهات ثم يصوره صورة ثم يخرج من بطن
الام الى الدنيا ثم يميت ثم يبعثه يوم القيامة بدل
عليه ان الله قدر يوم القيامة وليس بمخلوق لانه
لو كان مخلوقا لكنا نحن في يوم القيامة وليس كذلك
وبدل عليه ان الله تعالى خلق القلم وقال اكتب ما هو
كائن الي يوم القيامة **القول** قال بعض اهل
الباطل ان الله خلق الاشياء كلها فلم يتوشى غير مخلوق
ليخلقه وكل مخلوق تفرغ عنه حتى الثمار في الاجار
كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة لانراها واحتجوا
بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا

وكلمة ما عامة وقد اكدت بالحال وهو قوله جميعا
وقال اهل السنة واجماعه ان الله قدر ما هو كائن الي
يوم القيامة ولم يخلقه حين قدره والا يلزم قدم
العالم وهو باطل وانما يخلقه بعد ذلك في وقت
بعد وقت واوان علي سبيل التدرج فخلق اشياء
فيما مضى ثم يخلق مثلها في المستقبل واستدل اهل
السنة بوجوه الاول بتفسيره عليه الصلاة
والسلام قوله كل يوم هو في شأن بانه يخلق ويميت
ويعز ويزيل ويعني ويققر ويباروي عن علي رضي الله
تعالى عنه انه قال شأنه ان يسوي النطفة من
اصلاب الالباء الي ارحام الامهات ثم يصورها صورة
ثم يخرجها من بطن الام الى الدنيا ثم يميت ثم يبعثه
يوم القيامة والثاني ان الله تعالى قدر يوم القيمة
في الازل ولم يخلقه اذ لو كان مخلوقا لكنا نحن الان
في يوم القيامة وليس كذلك وفيه تطرلات
المعتزلة يقولون بان القيامة موجودة الان
لكن لا يظهر للاحياء اذ اقامات الانسان ظهرت له
واحتجت بقوله عليه الصلاة والسلام اقامات
العبد قامت قيامته قلنا يظهر طال سعادته

وَشَقَاؤُهُ وَالثَّالِثُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْقَلَمَ قَالَهُ الْكَتَبُ
فَكُتِبَ مَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَكُتِبَ الْكَائِنَاتُ
قَبْلَ وَجُودِهَا وَأَمَّا الْجَوَابُ — عَنْ اسْتِدْلَالِ هَذَا
بِقَوْلِهِ تَعَالَى هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا إِنَّ
الْمَعْنَى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ لِتَتَنَفَّعُوا بِهِ دُنْيًا مِنْ عَجَائِبِ
الصَّنْعِ الدَّالَّةِ عَلَى الصَّانِعِ الْحَكِيمِ وَدُنْيًا مِنَ الْأَنْشَاءِ
وَاللَّذَّةِ بِأَنْوَاعِ الْمَطَاوِعِ وَالْمَشَارِبِ وَالْمَنَاحِ وَالْمَرَكَبِ
وغير ذلك وَلَا شَكَّ أَنَّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ عَلَى سَبِيلِ التَّدرِجِ
مَنْ أَنْكَرَ ذَلِكَ فَقَدْ أَنْكَرَ الْحُسُوسَ الْمَشَاهِدَ وَذَلِكَ
عِنَادٌ **قَالَ** — فَإِنْ قِيلَ الْقَلَمُ هَلْ فِيهِ حَيَاةٌ قُلْنَا لَيْسَ
فِيهِ حَيَاةٌ لَكِنَّهُ جَمَادٌ يَسْتَنْطِقُهُ اللَّهُ كَمَا يَسْتَنْطِقُ
الْأَجْيَا فَإِنْ قِيلَ مَا الْحِكْمَةُ فِي أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْقَلَمَ أَنْ يَكْتُبَ
عَلَى اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قُلْنَا
لَكِنْ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ
أَوْ — فَإِنْ قِيلَ إِنَّ الْقَلَمَ حَيَاةٌ قُلْنَا لَا وَلَكِنَّهُ جَمَادٌ
يَسْتَنْطِقُهُ اللَّهُ كَمَا يَسْتَنْطِقُ الْأَحْيَاءَ وَلَيْسَ ذَلِكَ
بِبَعِيدٍ عَنْ قَدَرَتِهِ كَمَا اسْتَنْطَقَ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ
تَمَازِجًا أَتَيْنَا طَائِعِينَ لَكِنْ لَيْسَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ
الَّذِي ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ دَلِيلٌ عَلَى نُطْقِ الْقَلَمِ لَكِنْ وَرَدَ

فِي بَعْضِ رَوَايَاتِ هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِلْقَلَمِ
اكْتُبْ فَقَالَ وَمَا اَكْتُبُ قَالَ اكْتُبْ مَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ
الْقِيَامَةِ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُصَنِّفُ اخْتَصَرَهُ هَذَا
دَلِيلٌ ظَاهِرٌ عَلَى نُطْقِ الْقَلَمِ وَلَيْسَ فِي الْحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى
الْإِسْتِنْطَاقِ لِأَنَّهُ طَلَبَ النُّطْقَ بِلَفْظِهِ دَلِيلٌ عَلَى الْأَمْرِ
بِالْكِتَابَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ فَإِنْ قِيلَ مَا الْحِكْمَةُ فِي أَمْرِهِ بِكِتَابَةِ
الْكَائِنَاتِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قُلْنَا لِيَعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَلَامُ
الْغُيُوبِ لَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَفِيهِ كَلَامُ
ذِكْرِهِ الْغُرَالِي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى **قَالَ** — فَصَلِّ
قَالَتِ الْمُعْتَرِكةُ وَالظَّاهِرِيَّةُ وَالرَّافِضِيَّةُ وَالْجَهْمِيَّةُ
كَرَامَاتِ الْأَوْلِيَاءِ بَاطِلَةٌ وَأَمَّا مُعْجَزَاتُ الْأَنْبِيَاءِ فَاتِّبَعَتْ
صِحَّتَهُ وَاجْتِهَادَهُ قَالُوا لَوْ قُلْنَا بِأَنَّ كَرَامَاتِ
الْأَوْلِيَاءِ ثَابِتَةٌ لَبَطَلَتْ مُعْجَزَاتُ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا يَكُونُ
فَرْقٌ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ وَيَقُولُونَ مَا يَحْتَجُونَ
عَلَيْنَا مِنْ كَرَامَاتِ مَرْيَمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَهَزَبِ
أَلْيَدَكَ يَجْزَعُ الْخَلْقُ فَكَذَلِكَ كَرَامَةُ عِيسَى عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَكَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى كَلَّمَ دَاخِلَ
عَلَيْهَا زَكْرِيَّا الْمِحْرَابِ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا وَكَذَلِكَ

كرامته عليه الصلاة والسلام وقال اهل السنة والجماعة
كرامات الاوليا جائرة ولا تقدر في معجرات الانبيا
اقول قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة
والجهمية كرامات الاوليا باطلة مطلقا وقال
الاستاذ ابو اسحاق باطلة اذا اخذت بها وقال
اهل السنة والجماعة والبصري من المعتزلة كرامات
الاوليا حق والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته
المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي معرض عن
الانهاك في اللذات والشهوات والكرامة ظهور
امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة
استدل المعتزلة ومن تابعهم بانه لو جاز ظهور
خوارق العادة من الاوليا لاستتبته بالمعجزة ولم
يتميز النبي من غيره وحينئذ يلزم بطلان معجرات
الانبيا وان لا يكون فرق بين الانبيا والاوليا وقال
المعتزلة لما احتجوا علينا من كرامات مريم في
قوله تعالى وهزي اليك بجرع التخلية الاية فكذا
كرامة عيسى عليه الصلاة والسلام وفي قوله تعالى
في حقها كلم ادخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا فلذلك ابي وجود الرزق كرامة زكريا عليه

السلام

السلام قلنا خارق العادة من الولي معجزة للرسول
الذي ظهرت هذه الكرامة علي يد واحد من امته
لانه يظهر هذه الكرامة اني ولي والحاصل ان
الخارق للعادة بالنسبة الى النبي معجزة سوا ظهرت
من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة الى الولي
كرامة لخلوه عن دعوى من ظهر ذلك من قبله قال النبي
لا بد من علمه انه نبي من قصده اظهار الخوارق
للعادة ومن حكمه بموجب المعجزة بخلاف الولي
وحيث لا يلزم الاستنباه ويتميز النبي عن غيره
واستدل اهل السنة والجماعة على ان كرامات الاوليا
جائزة بقصة اهل الكهف حين خرجوا من الغار
ولم يطل شعربهم ولم تترق ثيابهم وكانوا كالعوام
مع لبثهم الطويل وهو ثلاث مائة سنين ولتسع
وقصة اصف بن برخيا وزير سليمان عليه
الصلاة والسلام حيث قال انا ابتلي به ابي
بالعرش قبل ان يرتد اليك طرفك فلما جاز ان يكون
كرامة لاصف بسبب سليمان عليه الصلاة والسلام
فلان يكون هذه الامة كرامة بسبب محمد صلى الله
عليه وسلم وبالكرامات الصادرة من الصحابة

وغيرهم كالمشي على الماء وكلام الجاد والعجا
وروية عمر رضي الله عنه بنها وتند قال لا يبرح يشبه
يا سارية الجبل وسماع سارية ذلك وشرب خالد
السم من غير ان يضره وجريان النيل بكتاب عمر
رضي الله عنه وغير ذلك اكثر من ان تحصى **قال**
وهنا ثلاث مرات عجرات الانبياء وكرامات الاوليا
ومخادعات الاعداء وانما سميت معجزة لانه يعجز
غير النبي عن الاتيان بمثله مثل عصي موسى به
واستفراق القمر وغير ذلك **اقول** الكلام على
المرتبة الاولى وهي المعجزة فتقول المعجزة في اللغة
ما خوذة من العجز من القدرة سميت معجزة لانها
تظهر عجز من يتحدى لها عن معارضتها ثم المعجز
ان كان اسما لتثبت العجز الا ان المظهر للمعجز يسمى به
مجازا والها في المعجزة للبالغة كالعلامة وهي في
اصطلاح المتكلمين ظهور امر الهى خارق للعادة
في احد التكليف لاظهار صدق مدعى النبوة مع
نكول من يتحدى عن معارضته بمثله فتقوله ظهور
امر حابس وقوله الهى احتراز عن امر شيطاني
وقوله خارق للعادة الجارية بين الناس احتراز

عن

عن الالهى الغير الخارق للعادة كشجاعة النبي عليه
الصلاة والسلام واخلاقه الحميدة فانها لا يخترقان
العادة وقوله لاظهار صدق مدعى النبوة احتراز
عما هو خارق للعادة لكن لاظهار كذب مدعى النبوة
فهو لا يسمى معجزة كما لو ادعى المتبني ان معجزته نطق
اصبعه فانطقت تلك الاصبع بكذبه فلا يكون
معجزة وقوله مدعى النبوة احتراز عما يظهر على يديه
على الا لو همة كدعوى فرعون فان ظهور نقض العادة
بغير وقوله مع نكول من يتحدى احتراز عن الشعر
والشعبان فان معارضتها ثابتة فلا يكونان
معجزة والدليل على ثبوت العجرات عصي موسى عليه الصلاة
والسلام وما فيها من الايات كما ورد في التزويل
وتسليم الغزالة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ونبع الماس بين اصابعه واطبقة الشجر والجاد
دعاه وشهادة الحيوانات العجم بنبوته وحين
الجزع واستفراق القمر واعظها القرآن الخارج عن
طوق البشر وغير ذلك من معجزاته وهي اكثر من ان
تحصى واما الكلام على المرتبة الثانية وهي الكرامة
فقد تقدم **قال** وفرق ما بين المعجرات

والكرامات الاول اما معجزات الانبياء اياها المسلم
والكافروا لطبع والفايق واما كرامات الاوليا فلا
يراه الاولي مثله ولا يراها الفاسق والثاني ان
المعجزة كلما اوارى النبي عليه الصلاة والسلام بقدر علي
ايحاده ليدعوا الله فتظهر معجزته واما الكرامة
فلا تكون الا في اوقات مخصوصة يرضاه الله تعالى
ترغيبا له على الطاعة الثالث ان المعجزة يعرفها
النبي صلى الله عليه وسلم ويعلمها ويجب عليه ان يقصر
بنفسه اولا بالها معجزة من الله تعالى ثم يظهرها لغيره
لانه لو انكرها معجزة يكفر واما الكرامة فلا يقصرها
لوي بالها كرامة بل يقول انها كرامة غيره من المؤمنين
القول ذكر المصنف للفرق بين المعجزة والكرامة
ثلاثة فروق الاول ان المعجزة يراها الصالح والطالح
والكرامة لا يراها الا الولي والثاني المعجزة النبي
قادري ايحاده في كل وقت بخلاف الكرامة فانها لا تكون
الا في اوقات مخصوصة يرضاه الله تعالى للولي لاجل
الترغيب في الطاعة والثالث ان المعجزة يعرفها
النبي عليه الصلاة والسلام ويجب عليه الاقرار بانها
معجزة من الله تعالى وانها لغيره حتى لو انكرها

معجزة يكفر بخلاف الكرامة فانه لا يجب على الولي الاقرار
بانها كرامته ولا اظهارها وفي قول المصنف بل
يقول بالها كرامة غيره تساهل وقد تقدم ما يسير
الى فروق اخر احدها انه يتخذي بالمعجزة دون
الكرامة والثاني لا بد من علم النبي انه نبي لاظهار
المعجزة خلاف الولي والثالث لا بد في المعجزة من
قصد الاظهار بخلاف الكرامة والرابع وجود الحكم
على النبي بالمعجزة ولا كذلك الولي بالكرامة **مسئلة**
فيها تقريع على ما تقدم الانبياء افضل من الاوليا
خلافا لجهال الصوفية لنا وجوه الاول قوله عليه
الصلاة والسلام ما طلعت الشمس ولا غربت على
احد بعدا لنبيين افضل من ابي بكر ومويدة علي ان
الانبياء افضل من غيرهم والثاني ان الولي لا بد
انه يكون تابعا للنبي في التقرب الى الله تعالى
والمبتوع افضل من التابع والثالث ان النبي كامل
في نفسه بكل غير والولي كامل في نفسه فقط
والرابع انه نهاية درجات الولي يتلقى الامر بالهام
واول درجات النبي الوحي بالنام واخرها الوحي المبرح
بشهادة الملك فكان النبي افضل ولذلك قلنا

الانبياء معصومون والاولياء محفوظون **قال** واما
مخادعات الاعدا اي الشياطين فالذهب عندهم
السنة والجماعة الشيطان يصوره الله تعالى في
اي صورة يشاء فيجعل نفسه عصفورا بين ايدي
الناس فيوسوس للناس **اقول** هذه اشارة
الي المرتبة الثالثة والمخادعة جمع مصدر مخادع مخادع
مخادعة وخداعا وخدع الشيطان عبارة عن قتله
الانسان باحتياله على ايقاعه في المعاصي والمهلك
من حيث لا يشعر قال الله تعالى ان الشيطان
للانسان عدو مبين قوله فالذهب جواب اما
عند اهل السنة والجماعة انهم يتطورون في اي صورة
شاء الله لمخادعة البشر وسوستهم له فيوقعونهم
في المكروه وسيا في بيان خلاف المغترلة في الفصل
الذي يليه وقد تقدم ان الشياطين كفار يجلدون
في النار لقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا
والكفور يجلد في جهنم **قال** فصل قالت المغترلة
ان الشياطين ليس منهم عمل على بني ادم ولا يمكنهم ان
يوسوسوا لهم وتفسر الانسان فوسوسه وكذلك
يجزى قالوا ليس لهم عمل على بني ادم في الظاهر والباطن

اما الباطن فلما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجري الدم
فضيقتوا المجاريه بالجوع والعطش فتبت ان
لهم ولاية على بني ادم في الباطن فتوسوس للانسان
وتدعوه الي الشر واما في الظاهر فانه يزين المعاصي
في قلوب العباد قال الله تعالى فزين لهم الشيطان
اعمالهم فان قبل ما الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نراهم
قبل لانهم خلقوا على صورة قبيحة فلوراييناهم لم
تقدر بعد على تناول الطعام والشراب فستروا
عنارحة من الله واما الجن فخلقوا من الريح واصل
الريح لا يرى فكذا ما خلق منها واما الملائكة فخلقوا
من النور فلوراييناهم لطارت ارواحنا واعيننا
اليهم واما قولهم بان النفس توقعهم في المعاصي
قلنا نعم ولكن بواسطة وسوسة الشيطان قال
الله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من
الجنة والناس **اقول** قالت المغترلة ليس للشيا
والجن عمل على بني ادم اية قوة ولا قدرة على الوسوسة
لهم والوسوسة الصوت الحقي ولا على اسرهم وقهرهم
وتخفيفهم وقال اهل السنة والجماعة لهم قدرة على

ذلك بتخليق الله تعالى وقدرته وإرادته استدلال
المعتزلة بادلة منها قوله تعالى إن عبادي ليبر لك عليهم
سلطان ومنها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما
كان لي عليكم من سلطان الاية وقالوا لو كان لهم قدرة
على ذلك لا ابتلى الانبياء والاولياء منهم بأشد البلاء لكن
ليس كذلك وما وقع للبشر من الوساوس في انفسهم
لقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس
به نفسه وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة
والسلام وما ابري نفسي ان انفس لا مارة بالسوء
واستدل اهل السنة والجماعة على ان الشياطين لهم
عمل وقوة على بني ادم في الباطن بالوسوسة وفي
الظاهر تبرير المعاصي في قلوبهم بوجوه منها قوله
تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم سول لهم واملي لهم
ومنها قوله عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجري
من ابن ادم مجري الدم فضيقوا مجاريه بالجوع
والعطش ومنها ان الله تعالى امر بالاستعاذة من
الشيطان بقوله فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فلو لم يكن له قوة على بني ادم لما كان فيها فائدة
وعلم نبيه صلى الله عليه وسلم الاستعاذة فقال

قل

قل اعوذ برب الناس الى ان قال من شر الوساوس الخ
الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
وسمى خناسا لانه يجيم على صدر بني ادم فاذا ذكر الله
تعالى تاخر وخرج من الصدر واختم واذا سكنت
وسوس ومنها قوله تعالى كالذي استهوته الشياطين
في الارض حيران وكفى بقلبي تخيم الداي الذي
استهوته الجن حجة والجواب عن قوله ان عبادي
ليبر لك عليهم سلطان اي المخلصين بدليل السياق
وهو قوله الامن ابتلك من الفاوين وبدليل قوله
الا عبادك منهم المخلصين وعن قوله وما كان لي عليكم
من سلطان ان السياق يدل على انهم قدرة على بني
ادم وقولهم لو كان للشيطان قدرة لا ابتلى الانبياء
والاولياء منهم بأشد البلاء قلنا ليس لهم سبيل لانهم
معصومون والاولياء محفوظون والكلام في غير
المعصومين والماحفوظين والجواب عن قوله
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقوله وما ابري
نفسى ان النفس لا مارة بالسوء ان ذلك بواسطة
وسوسة الشيطان قوله فان قيل ما الحكمة في ان
الشياطين والجن واللايكة يرونا ونحن لا نراهم

يقول ان الشياطين سترهم الله تعالى عن راحة في
حقنا لانهم خلقوا على اقبح صورة من النار فلورايهم
لم يبط لنا عيش في الدنيا من ماكل ومشرب واما
الجن فقد خلقوا من الريح والريح لا تربي فكذلك خلقوا
منها كذا قال المصنف رحمه الله تعالى وفيه نظر
لان الله تعالى قال والجان خلقناه من نار السموم
ويمكن ان يجاب بان الجن خلقوا من ریح نار السموم
واما الملائكة فخلقوا من النور ولورايهم لطارت
اعيينا واروا عنا اليهم **قال** فصل في اثبات
الرسالة لما ثبت ان للعالم صانعا قادرا عليهما حكما
من حكمته ان لا يعطل عباده من الادوار والنوامي
لانه لو عطلهم لكان لم يكن له حجة عليهم يوم القيمة
ثم الامر والنهي انما يكون بالخطاب في المشافهة
ولا وجه الى الخطاب بالمشافهة لان الدار دار الاسرار
والا تبلا والايان بالغيب فريقتة وفيه الولي به
والعدو فلو خا طهم في هذه الدار لا يكون فرقا بينهم
فخاطبهم بالسفير وهو الرسول وبعث اليهم
منهم في كل عصر وزمان رسولا من وقت ادم الي
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وجعل لهم معجزة خارقة

علي

١٢٩
علي الطبع والعادة لالزام الحجة عليهم **اقول** يجوز من
الله تعالى بغنة الرسل خلافا للبراهمة والسمينة
والصابئة مستنديين بان ما اتي به الرسل عليهم
الصلاة والسلام ان كان مما حسنه العقل فالعقل
به غنية عنه لان كل ما حسنه العقل يقبل سوا
ورده رسول الله لا فيكون بارساله خاليا عن الفائدة
ولا يليق به تعالى وان كان العقل مما ياباه فذلك
لا حاجة اليه لان العقل حجة من حجج الله تعالى
وحججه لا تتناقض لانه حفيظ بمعده العقل
ويقوله الشرع والقبول وعدمه متافيان وان
لم يعلم العقل حسنه ولا قبحه فذلك لان ما توقف
العقل فيه فتحسن عند الحاجة اليه للامتناع لما تقر
في العقول ان كل ما يتفهم به الانسان وكان ضروريا
كان الانتفاع به حسنا ولا يلزم تكليفه الا ليطاق
وانه لا يليق بالحكمة واستدلال اهل السنة والجماعة
على جواز بعثهم بوجوه الاول ما اشار اليه المصنف
بقوله ان الله حكيم ومن حكمته ان لا يعطل عبيده
عن الادوار والنواهي لانه لو عطلهم لا يكون له حجة
عليهم ويكون لهم حجة عليه وفي اسرارهم ونهيبهم ترك

التعطيل وذلك انما يكون بخطاب المشافهة والمشافهة
تقتضي التسوية في الخطاب للولي والعدو ولا وجه
للتسوية بينهما فحاطبهم بالسفير ومن الرسل
وبعث اليهم من جنسهم في كل عصر رسولا ليلا يتقوا
هم لين قال الله تعالى انما خلقناكم عبثا
وجعل لهم المعجزات الخارجة عن طوق البشر لا لزوم
الحجة عليهم اذا الداردار الاسلام والابتلاء والايان
بالغيب فريضة قال الله تعالى رسلا مبشرين
ومندرين ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وقال وقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فننتفع به
ايا تلك من قبل ان نزل ونخزي فجاز ان يكون الاسراء
لهذه الفائدة والثاني كما قال بعضهم ان الملك
مطاع الامر والنهي ولا سبيل اليه لا اطلاع على ذلك
الا من جهة الانبياء والثالث انه يجوز تكليف
عبده بفعل بعض الاشياء ونترك بعضها ولا مجال
للعقل في معرفة ذلك اجمالا فجاز ان يبعث الرسل
لتعريف ذلك والرابع ان الله تعالى خلق الخلايق
وركب فيهم العقل وموانا يستقل بمعرفة ما يجب
وامتناع ما يمتنع وجواز ما يجوز وامتناع ما

يجوز

يجوز وعدم وقوعه مما لا سبيل للعقل اليه فجاز
بعثة الرسل لتعريف ما يقع منه وما لا يقع به
والخامس ان الله تعالى خلق الطعوم النافعة والضارة
وليس في الحسن والعقل ما يعرف ذلك والتجربة
خطرة والعمر قصير غير وافي بالتجربة فجاز ان
يبعث الرسل لتعريف ذلك والسادس المعارف
الالهية في غاية الصعوبة والخفا فمما لا سبيل
الي العقل في معرفته كما في الصفات السمعية والتي
للعقل فيها مجال في غاية الصعوبة والغوص فجاز
ان يبعث الرسل لتعريف ما ليس في العقل معرفته
ولتقوية ما للعقل فيه مجال والسابع اننا لم نقل
بالتمهين والتقيح بالعقل فالحاجة ماسة
الي بعثة الرسل وان قلنا به فالحاجة ماسة ايضا
لان الاحكام ثلاثة قسم يعرف حسنه وقبحه ^{بده}
العقل وقسم يعرف العقل لحسنه وقبحه بالنظر
والاستدلال وقسم لا يعرف حسنه وقبحه بالعقل
اصلا بل بالشرع فاذا ورد الشرع بالامر به علم حسنه
واذا ورد الشرع بالامر به علم حسنه واذا ورد النهي
عنه علم قبحه الثامن لولا الشرايع لما انتظم

رة

امور الناس ولظهر الفساد فبعث الله النبي لا تنظروا
امورهم في معاشهم ومعادهم التاسع الانبيا اطبا النفوس
من الامراض التي تضر الاديان كما ان اطبا الاجساد لازالة
امراض الابدان فكلا يستغنى عن اطبا الاجساد فذلك
اطبا الاديان بل بالطريق الاولى اذ مرض الدين اعظم من
مرض البدن **قال** ثم الدليل على نبوة نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم الايات الباهرة والحق الظاهرة والادلة
الباهرة منها القرآن وانشقاق القمر وحينئذ الجذع
وتسبيح الحصاني بيده وتكثير الطعام القليل ببركة
دعائه صلى الله عليه وسلم واما معجزاته في القرآن فمن
وجبين احدهما من جهة لفظه ونظمه واجباره واختصاصه
واشماله على معان كثيرة تحت الفاظ قليلة والثاني
من جهة المعنى لانه اخبر عن علم الغيب فكان كما قال
منها قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شئ الله
امين فكان كما قال وقوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين فكان كما قال لان اليهود لعنهم الله وجدوا
في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا لذلك
وكذلك دعى النصارى الى المباهلة فامتنعوا عن ذلك
لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا بقبوله

تعالى

١٢١
تعالى قل تعالوا ندع ابنانا وابناكم وبنانا وبناتكم
وانفسنا وانفسكم ثم نبهل فنجعل لغنة الله على
الكاثرين وقوله تعالى ان هذا هو القصص الحق
وما من اله الا الله ولان الله اخبر عن قصص الاولين
ونبا الاخرين ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم يخرج
من المدينة ولم يقرأ شيئا من الكتب ولم يتلمذ لاحد
علما انه اخبر من القرآن ولم يكن منه وانما يكون من الله
فيجب الامتناع لا وامره والاعتناء عن نواهييه
ثم الدليل على ان القرآن معجزة قوله تعالى قل لئن
اجتمعت الانس والناس واجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما
تكثير الطعام فقصته ان ابا ايوب الانصاري اصاب
البرص عليه السلام في بيته فذبح جديا وله من العجين
اربعة امنا فطبع اهل المدينة وكلام الجدي المسمومة
ظاهرا **قول** نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
وارساله الى الخلق كافة حقه وانكرها معظم اليهود
والنصارى والدةرية والبراممة والفلاسفة وانما
قلت معظم اليهود لان العيسوية يقولون ارسل
الي العرب خاصة استدلنا اليهود ان موسى عليه

الصلاة والسلام قال لابي بعدي قلنا هذا الخلاق من
ابن الراوندي كيف وقد قال الله تعالى يحذونه مكتوبا
عندهم في التوراة والا انجيل اي صقته والدليل على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم جمع حجة وهي ما يقام به
لابطال قول الغير واستعار الزاهرة جمع دليل وهو
ما يلزم من العلم به العلم بشي آخر وهو المدلول منها القرآن
الخارج عن طوق البشر وهو اعظم المعجزات ومنها
انسحاق القمر لما روي الشريفة ما لك رضى الله تعالى عنه
ان اهل مكة سألوا رسولا الله صلى الله عليه وسلم ان يترهم
ايته فاراهم القمر شقين حتى راوا حرا بينهما ومنها حين
الجذع لما روي جابر رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام
خطب واسند الي جذع نخلة من سوارى المسجد فلما
صنع المنبر واستوي عليه صاحبت النخلة التي كان يخطب
عندها حتى كادت ان تنشق فترى النبي صلى الله عليه وسلم
وضعا اليه فصارت تثنى انين الصبي حتى استقرت
ومنها تسبيح الحمى بكفه ومنها اسباع الخلق الكثير
من الطعام القليل يركنه في غرورة يتوك ويوم الخندق
وتصمة ابي ايوب الانصاري ستا في في اخر هذا
الفصل ومنها نبع الما من بين اصابعه لما روي جابر

رضي

رضي الله تعالى عنه قال عطشنا يوم الحديبية
فوضع النبي صلى الله عليه وسلم بين يديه مطهرة ثم
اقبل الناس نحوه وقالوا ليس عندنا ما نتوضي به ونشر
فوضع النبي صلى الله عليه وسلم يده في المطهرة فجعل
الما يفر من بين اصابعه كما مثال العيون قال
فسرنا وتوضا فاقبل جابر كتم قال لو كنا ما ية
الف لكفانا خمس عشرة ية هذا من جملة معجزاته
في غير القرآن واما معجزاته في القرآن فمن وجهين
احدهما من جهة لفظه وهو كونه عريضا خاليا
لفظه عن الغرابية وتناثر الحروف ومخالفة القياس
ونظمه وهو كون كلماته متناسقة الدلالات
خالصة عن التعقيد وصعب التاليف وتناثر
الكلمات مع فصاحتها ومن جملة الايجاز وهو ادغام
باقل عبارة المتعارف وهو نوعان ايجاز المقصود
وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى وكلم في القصاص
حياة فانه اوجز من قولهم القتل اتقى للقتل من عشرة
اوجه كما تقرر في علم المعاني والبيان والثاني ايجاز
الحذف كقوله تعالى واسئل القرية ومن جهة
الاختصار والفرق بين الايجاز والاختصار ظاهر

أو الثالث من جهة معناه وهو اشتماله على الاختيار
الصادقة عن الغيب كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد
الحرام إن شأ الله آمين مخلقين رؤسكم ومقصرين فكان
كما أخبر وقوله فتمتوا الموت أن كنتم صادقين أي قال
النبى صلى الله عليه وسلم لليهود تمتوا الموت فلم يتموه
لأنهم وجدوا في التوراة أنهم إذا تمتوا الموت يموتوا فامتنعوا
لذلك وكذلك قوله تعالى قل لو أنا وانا وانا كرم
ولسنا نأولسناكم والفسنا والفسكم ثم يذنب فنجعل لعنة
الله على الكافرين أنه هذا هو القصاص الحق وما من الله
إلا الله الآية دعى الرسول عليه الصلاة والسلام النصارى
إلى المباهلة معه وفي الملاعة فامتنعوا لأنهم وجدوا
في الإنجيل أنهم إذا فعلوا ذلك اغتوا وقوله تعالى ألم علبت
الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في
بضع سنين فلما أخبر صلى الله عليه وسلم عن قصص
الأولين ونبا الآخرين والحال أنه لم يخرج من المدينة
ولم يقرأ شيئا من الكتب ولم يتلمذ لاحد علمنا أنه أخبر من
القرآن ولم يكن منه وإنما هو من الله تعالى وإذا كان كذلك
فيجب علينا الانتثال لأوامره والانتهاى بنواهيه لأنه
نبى آتى بالمعجزات وتحدى بها وهو آخر النبیین لقوله

وخاتم

وخاتم النبیین وقوله عليه الصلاة والسلام لا نبى بعدى
والدليل على أن القرآن معجزة عجز البلغاء والفصحاء عن
معارضته قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الناس
والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله
فاتوا بسورة من مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله
قوله تعالى بمثلهم أي في أسلوبه فان أسلوبه ليس
أسلوب الخطب ولا الحكم ولا الشعر ولا غيره وقيل في
الفصاحة وفي سلامته عن التعقيد قاله الحافظ
وقيل في أمور عابدة إلى الفاظه من حيث الدلالة على
المعنى من غير تناقض وقيل في بيان المعارف الهية
والحقائق والمشكلات وقيل في الأخبار عن الغيوب وقيل
في اشتماله على أصناف البدع من الاستعارة والتشبيه
والمجانسة اللفظية والمباينة المعنوية وغيرها
قوله وأما الدليل على أن تكثير الطعام القليل معجزة في حقه
فقصته ما روي أن أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه
أضاف النبى صلى الله عليه وسلم في بيته يجدي دججه
له وباربعة أمنا طحين فاكل النبى صلى الله عليه وسلم
واكل أهل المدينة من ذلك حتى شبعوا وقوله وكلام
الجدي المسموم ظاهر في كونه معجزة في حقه عليه

الصلاة والسلام وهو ما روي جابر رضي الله عنهما ان يهودية
سمت شاة مصلية ثم اهدتها للنبي صلى الله عليه وسلم
فاخذ النبي عليه الصلاة والسلام الذراع فاكل منها
واكل رهط من اصحابه فقال عليه الصلاة والسلام ارفعوا
ايديكم وارسلوا الي يهودية ودعاهما فقال سميت هذه
الشاة فقالت من اخبرك فقال اخبرتني هذه الذراع التي
بيدي قالت نعم قال وما اردت قالت قلت ان كان نبيا لم
يضره وان لم يكن نبيا استرخا منه فعفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنها ولم يعاقبها **قال** فصل
ثم ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الان اهو رسول
ام لا قال المتقشفة والكرامية العرض لا يبقى زمانين
ولهذا قالوا ان نبينا عليه الصلاة والسلام الان ليس
برسول وقال ابو الحسن الاشعري الرسول الان ليس
برسول في حكم الرسالة وحكم الشيء يقوم مقام اصل الشيء
الا ترى ان العلق لما كانت من احكام النكاح تقوم مقام
النكاح وكذا المتوضي اذا صلى فسبقه الحدث فذهب
ليتوضا يكون في حكم الصلاة ولا يكون في افعال الصلاة
لانه لو كان في افعال الصلاة لما تجوز الصلاة مع وجود
الحدث وكذلك بنوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام

كانت

كانت عرضا لا يبقى زمانين فان من صلى الظهر اذا فرغ
منها لا يقال بانه في الصلاة لانه لو كان في الصلاة لم يجز
له اكل ولا شرب ولا كلام فثبت ان العرض لا يقال في وقت
مختلفين ونحو نقول هو رسول الان لانه لو لم يكن رسولا
في الحال لما صح ايمان من اسلم وامن به وكذا نقول في الاذان
اشهد ان محمدا رسولا لله ولا نقول ان محمدا كان رسول الله
وكذلك الحكم في سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
اقول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الان رسول حقيقة
اي بعد موته خلافا للمتقشفة والكرامية في كونه ليس
برسول الان وقال ابو الحسن الاشعري هو الان في حكم
الرسالة وتسميته رسولا مجاز باعتبار ما كان استدلال
الكرامية بان الرسالة عرض لانها سفارة بين الرب
وعبيده وكذا البنوة والعرض لا يبقى زمانين واستدل
الاشعري بان حكم الشيء يقوم مقام اصله بوضوح ان العدة
لما كانت من اثار النكاح قامت مقامه حتى كان لها اذونات
ومى في العدة ان تغسله وكذلك من سبقه الحدث
فخرج ليتوضا فهو باق في حكم الصلاة لتبعا للخرية في حقه
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما لم يتكلم فدل على ان
الخرية باقية ما لم تنقطع وان لم يكن في الصلاة

حقيقة لان افعال الصلاة لا توجد مع ما ينافيها وهو احد
فكذا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تبقى لكونها عرضا والعرض
لا يبقى زمانين لكن حكم الرسالة باق لم يتقطع فكانت الرسالة
باقية حكما والدليل على ان العرض لا يبقى ان من فرغ من
صلاة الظهر مثلا لا يقال بانه في الصلاة لانه لو كان فيها
لما جاز له الاكل والشرب والكلام فتثبت ان العرض لا يقال له
في وقتين مختلفين وقلنا نحن هو رسول في الحال حقيقة
بدليل انه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح الايمان به ولكان
المؤمن يقول اشهد ان محمدا كان رسولا لله لكن التالي باطل
فالقديم مثله وهو كونه ليس برسول في الحال فتثبت انه
رسول في الحال وهو المطلوب ولان المتخلف بالنبوة به
والايمان الروح وهو لا يتغير بالموت كذا في عدة الكلام
والحكم في سائر الانبياء انهم كانوا **قال** فصل
قالت المعتزلة المعراج لم يكن لانه جلت فيه اجارا لاحاد
وخير الواحد يوجب العمل ولا يوجب الاعتقاد وقال اهل
السنة والجماعة المعراج كان محيطا الى السماء لانه روي عن اكثر
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نحو ابي سعيد الخدري
وانس بن مالك وابن مسعود وابن عباس وام هانئ
رضي الله عنهم انهم قالوا المعراج الى السماء وههنا شيان

الاسرا والمعراج فاما الاسرا فمن مكة الى بيت المقدس
لا تنكره المعتزلة لانه ورد به النص قال الله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبدك ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى
والاسرا هو السير بالليل ومن انكر الاسرا بكفر وانما قال
ليلا ليعلم ان المعراج لم يكن الا ليلة واحدة واما المعراج
من الارض الى السماء السابعة لا يثبت بدليل قطعي والدليل
على ان المعراج كان ثابتا ما روت ام هانئ ان قال لها النبي
صلى الله عليه وسلم الا احديثك بما عجب ما رايت قالت بلى
يرسول الله قال كنت نائما وقلبي يقظان فجاءني جبريل الحديث
اقول انكرته المعتزلة المعراج اي صعود النبي صلى
عليه وسلم بجسده الى ان علا فوق السماء وانتهى الى حضرة
ربه وقالوا المعراج كان روياما من روياما واما من الاخبار اهاد
لا يوجب العلم الاعتقادي وان ثبتته اهل السنة والجماعة
لورود الاحاديث المشهورة عنه صلى الله عليه وسلم انه
عرج به الى السماء حديث ابي سعيد الخدري رضي الله
عنه انه قال حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم عن الليلة التي
اسرى به فيها قال اثبت يداه على اسيه الدواب
بالبغل وهو البراق مركب الانبياء فركبته فانطلق بي بغير
بدن علي متنه ليصير فسمعت ندا عن يميني يا محمد على رسلك

فمضيت ولم التفت اليه ثم سمعت ندا عن شمالي فمضيت
ثم استقبلتني امرأة فدت يدها فقالت على سلك فلم
التفت اليها ثم اتيت الى بيت المقدس فدخلت فصليت
فيه فقلت يا جبريل سمعت ندا عن شمالي فقال داعي اليهود
اما انتك لو وقفت لهودت انتك بعدك وسمعت ندا عن
شمالي قال ذاك داعي النصراني اما انتك لو وقفت لتتصرت
انتك واما الله واما المرأة فالديا تريت لك اما انتك
لو وقفت اليها لاختارت انتك الدنيا على الاخرة **فابسط**
قال بعضهم البراق ليس يذكر ولا انتهى ذكر ابن مغلاية في
كتابه المسمى بالزهر الباسم ومنها حديث الشراة بنى الله
حدثهم عن ليلة اسري به قال بينا انا نائم في الحطيم وربما
قال في الحجر اذا تا في اية فسق ما بين هذه الي هذه يعني
من شعر محرم الى شعري فاستخرج قلبي ثم اتيت
بطيشت من ذهب ملوا ايماننا فغسل قلبي ثم حساي ثم
اعيدوني رواية غسل بطني من ما زمزم ثم ملاء بطني بعلم
وحكمة ثم اتيت بدابة دون البغل وفوق الحمار ابيض الحديث
واخبر انه صعد السما ومعه جبريل ولقى الانبياء وصلى
هم وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى وهي شجرة عن
يمين العرش في السما السابعة وفي مسلم في السادسة

^{بعة} ووجه التوفيق ان اصلها في السادسة وبنيتها في السا
ثمها لقلال هجر وورقها كاذان القبلة يسير الركب
في ظلها سبعين عاما لا يقطعها ومنها حديث ام هاني
الذي ذكره المصنف وكان الاسر من بيتها فان قيل
قد تقدم انه من الحطيم او الحجر قلنا يمكن التوفيق بناء على
انه كان مرة في اليوم مرة في البقعة واذا قلنا ان الاسر
مرة واحدة فيحصل على انه بعد غسل الصدر دخل بيت
ام هاني ومنه عرج به الى السما وروي انه لما رجع من
ليلته قصر القصة على ام هاني فقام ليخرج الى السجدة
تسببت بثوبه ام هاني وقالت اخشى ان يكذبوك
ان اخبرتهم فخرج فجلس اليه ابو جهل فحدثه بحديث
الاسر ا فقال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لوى هلموا
فتعجبوا وانكروا وسعى رجال الي ابي بكر فاخبروه بما قال
عليه الصلاة والسلام فقال ان كان ذلك ذلك لقد صدق
قالوا ان صدقه على ذلك قال ابي لا صدقه على بعد من ذلك
فسمي الصديق وكان الاسر قبل الهجرة بسنة في ليلة
السابع والعشرين في ربيع الثاني وقيل بثلاث
سنين وقال الحسن بعد مبعثه بسنة ونصف وقال
الزهري كان بعد مبعثه بخمس سنين وهو الا شبه ان

لم يحتلوا ان خديجة رضى الله عنها صلت معه بعد فرض
الصلاة ولا خلاف انها توفت قبل الهجرة قال ابي طالب
واجمعوا على ان فرض الصلاة من ليلة الاسراء وقال نافع بن
جبير رحمه الله تعالى نزل جبريل صبيحة الاسراء فصلى
بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر حين زالت الشمس قوله
وههنا نسيان الاسراء وهو السير في الليل من مكة الى بيت
المقدس وانه لا ينكره احد ومن انكره يكفر لانه ثبت بالنص
القطعي وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى بجده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لاية فان قيل الاسراء
لا يكون الا في الليل فاما معنى ذكر الليل قلنا المراد بقوله ليلا
بلفظ التثنية قليل مدة الاسراء وانه اسرى في بعض
الليل بدليل قراءة عبد الله في الليل قال صاحب الكشاف
وبهذا ظهر فساد قول من قال ان ليلا تاكيد لانه لا بد من
ذكرة وفيه نظور لانه لامسافة بين كونه للتاكيد وكونه
لازم الذكر وفيه نظور ايضا اما اول فلان ليلا يحتمل الكل
فدلائله على بعض مخصوصه وثاني ان التثنية مشتركة
يحتمل التقليل والتكثير والتعظيم فلا يتعين التقليل الا
بدليل قيل اتفاقهم على انه لم يكن الا في ليلة واحدة وفي
دعوى الاتفاق نظور والظاهر ان ذكر ليلا لتوضيح

السري

السري بصورته اولان الاسراء يدل على شيئين احدهما
السير والاخر كونه ليلا فافراده بالذكر تقوية كما في المصنفين
اثبتوا ولانه لو لم يذكر ليلا لم يعلم مقدار الاسراء وهو في ليلة
اوليا لي واما المعراج فنالارض الى السماء السابعة الى ما شأنا
الله ولم يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بالشهور من الاخبار
ومنكره مبتدع لا كافر **قال** ثم اختلف في ان النبي
عليه الصلاة والسلام هل راي ربه ليلة المعراج ام لا
فيل راه بقلبه وماراه بعينه وعن عائشة رضى الله
تعالى عنها انها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الروية فقال سبحان الله رايته بفؤادي وما
رايته بعيني قال الله تعالى ما كذب الفؤاد ما رايما ضاف
الروية الى الفؤاد لا الى العين والمختلفة احتجوا بنفي
المعراج بقوله تعالى وما جعلنا الروية التي اريناك الا
فتنة للناس وقالوا المعراج في الرويا لان العقل لا يقبل
ذلك والتقل حجة الله على خلقه لان الله تعالى خلق
بنى آدم على صورة كثيفة ومن طبعه السفول والمبوط
واما العلو فمن طبع الطيور فلهذا لا يصح المعراج **اقول**
اختلف في المعراج هل كان جسماني او روحاني على خمسة
اقوال احدها اثباتها الثاني انكارها الثالث

أبواب الجسماني قطع الرابع اثبات الروحاني قطع
الخامس الوقف اذا تقر هذا فنقول الرابع ان المعراج
الي السما السابعة الي سدرة المنتهى الي ما شاء الله بعد
ذلك كان بروحه وجسده وانه راي ربه بعيني راسه
وهو مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واكثر الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وعامة المتكلمين والمحدثين ومذهب
عائشة رضي الله تعالى عنها ومجاهد والربيع وبعض
السلف والخلف ان المعراج كان بالروح وانه راي ربه
بعيني راسه ومذهب اخرون الي ان المعراج كان مرتين
مرة في النوم في الارض ومرة في البقعة الي السما قبل
ومو الحق استدلال الاولون بقوله تعالى علمه شديد
القوي ذو مرة فاستوي وهو بالحق الاعلى اي قدرته
الي ان قال فارحني الي عبده ما ارجي والضمير عابدة الي الله
تعالى وبقوله ما كذب الفواد ما راي اي ما كذب الفواد
ما راي المعنى بل تحققه وصدقته وقرب ما كذب بالتشديد
ويؤيد دليل ظاهر علي المدعي بالاحاديث المروية في الصحيحين
واستدلال الفريق الثاني بما روي عن عائشة رضي الله
تعالى عنها ما سألته عليه الصلاة والسلام هل رايته ربك
فقال سبحان الله رايته بفوادي لا بعيني راي وروي

عنه

عنه صلى الله عليه وسلم انه قال جعل الله نور بصري في فوادي
فقطرت اليه بفوادي وقال قتادة الضمير كلها في هذه
الايات لجبريل عليه الصلاة والسلام وقالوا الضمير في
قوله تعالى ما كذب الفواد ما راي الفواد عابدة الي الفواد
لا الي العين وقال ابن عطية في تفسير حديث عائشة
قاطع لكل تاويل لان تاويل غيرها مستترع من لفظ القرآن
وروي ان عائشة رضي الله عنها لما سألت هل راي محمد
ربه اريعت خوفا وتلت قوله تعالى لا تذركه الابصار
اي لا تخيط به اذا السؤال لها عن ادراك الابصار وقالت
ما فقدت جسده صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة
واجيب بان ما فقد جسده عن روحه اي كان المعراج
للروح والجسد جميعا وقوله لا تذركه الابصار اعي
لا تخيط به اذا لا بصائر السؤال لها عن ادراك الابصار
لا عن الروية فهذا انكرته كذا في شرح العقيدة لسعد
الدين التفتازاني رحمه الله تعالى واخفت المقتلة
علي نفى المعراج الجسماني بالمتقول والمعقول اما المتقول
فقوله تعالى وما جعلنا الرويا التي ارسالك الا فتنة
للناس اي الاسرار في المنام قال بعض المفسرين وجه
الاستدلال ان الرويا مصدر راي الحكمة كقوله تعالى

ان كنتم للرويا تعبرون واجاب من قال بان المعراج في
البنقطة من المفسرين بان المراد بالرويا في هذه الآية
الروية بالمعنى قيل انما سماها روياء على قول المكذبين
حيث قالوا له عليه الصلاة والسلام لعلمها روياء رايها
وجبال تخيلته استبعادا منهم كفا في الكشف
وقيل المراد بالرويا في هذه الآية روياء عليه السلام
هزيمة اهل بدر ومصارع الهالكين منهم فعلى هذا الوجة
المعتزلة في هذه الآية واما المقول فلان العقل لا يقبل
ذلك والعقل حجة الله تعالى وهو لا يتناقض وما ورد
من المقول على خلافه ثم قوله واما بيان ان العقل به
لا يقبله فلان الله تعالى خلق بني آدم على صورة كثيفة
ومن طبع الكثيف السفلى والهبوط واما العلوي من
طبع الطيور والجواب ان العقل حجة عند انفرادها واما
اذا خالف الثقل فليس بحجة وقولهم العقل لا يقبل
علو الكثيف قلنا كما لا يمتنع عند العقل نزول
الجسم الخفيف الى الارض كما للملك فكذلك لا يمتنع صعود
الجسم كالشرف فان قيل نزول الجسم الخفيف ليس
كصعود الجسم الكثيف قلنا ان الله قادر على جميع
الممكنات فيقدر على صعود الجسم وانزاله خفيفا

كان

كان او كثيفا فلا يكون الصعود مستقلا نظرا الى
القدرة الالهية **قال** والجواب عنه ان تقول
الكافر يري نفسه في المنام انه في السماء وانما يظهر
تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم ان لو كان ذلك في البنقطة
اما قوله بان من طبعه السفول قلنا نعم ولكن هو
لا يصعد بنفسه وانما يصعد به قال الله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبدك ولم يغل اسري بنفسه
الا ترى ان الحجر والمد من طبعه السفول ومع هذا
اذا رماه انسان يصعد في الهوي فابني عليه الصلاة
والسلام اذا كان مركبه البراق وجبريل ساقة والله
تعالى هادي به اولي بان يصعد الى السماء وكذلك من
اتخذ قوسا يمكن ان يرمى به السهم في الهوي فابني
عليه الصلاة والسلام اذا كان السرى موسى
ومركبه البراق وقايله جبريل فانه اولي ان يحاوز
به السموات **اقول** قال المصنف رحمه الله
تعالى والجواب عنه اي عن قوله المعتزلة بان معراج
النبي عليه الصلاة والسلام كان مناما ان تقول
لو كان مناما كان يئنه وبين غيره من المومنين
والكافرين لانها يريان في المنام انهما يصعدان

السماكن الثاني باطل فالمقدم مثله وانما تظهر له عليه
الصلاة والسلام الخصوصية عليهما ان لو كان ذلك
من الیقظة واما الجواب عن قول المعتزلة بان الادي
من طبعه السفول قلنا مسلم لكن تغليه بواسطة
الصعورية دليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ولم يقل سري بنفسه يوضحه ان الحجر والمدور
من طبعها الهبوط واذا رمي بهما انسان الى جهة العلو
يصعدان بواسطة الرمي وكالسهم فانه يتعل الى فوق
بواسطة الرمي بالقوس فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان السري به قوسه اي بمنزلة قوسه لان به
يعلوا ومركبه اليراق وقايد جبريل والله تعالى
هاديه فهو احق ان يجاوز به السموات والله اعلم
قال فصل قالت المعتزلة والشيعة العرش هو
الملك والكرسي هو العلم قال الله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض اي علمه وقال اهل السنة والجماعة
لا يجوز ان يكون العرش هو الملك لان الملك لله تعالى
قال ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملك
لا يحتاج الى الحمل وكذا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال لما خلق الله العرش خلق ملايكة فقال حملوا

عرشي

عرشي فلم يستطيعوا ان يحملوه فقال الله تعالى لو خلقت
مثل عدد الريح وقطر الامطار لم يستطيعوا ان يحملوه
ما لم يستطيعوا اي فقالوا اللهم اغثنا فسمعوا ندا
من الله تعالى بلا كيف قولوا لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فقالوا فحملوا العرش واستوي على رؤسهم
وسم اربعة في الدنيا وثمانية في الاخرة قال
الله تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
والملايكة الذين يحملون العرش لكل واحد منهم
اربعة اوجه واما الحكمة في خلق العرش فقال
بعضهم انه قبلة دعا الملايكة يرتفعون ايدهم
الي العرش وقت الدعاء قيل مرة الملايكة لينظروا
فيه جميع ما في السموات والارض واختلفوا في
العرش قال بعضهم سري من نور وقال بعضهم لا
بل هو من يا قوتة حمرا **القول** العرش عند اهل
السنة والجماعة السري المحمول بالملايكة وقالت
المعتزلة والشيعة العرش هو الملك لقوله
فاما بنو امروان زالت عروشهم اي ملكهم
وقلنا لا يجوز ان يراد به الملك بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم

يومئذ ثمانية والملك ليس محمول ولا يحتاج الى الحمل
واما الستة فمأروى عنه عليه الصلاة والسلام قال لما
خلق الله العرش خلق ملايكة وامرهم بحمله فلم يستطيعوا
حمله فاستغاثوا فسمعوا نداء بلا كنهه قولوا الاحول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقالوا لها فحملوا العرش
واستوي على رؤسهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحاملون اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله
باربعة قيل الثمانية ارجلهم في تحوم الارض السابعة
والعرش فوق رؤسهم بطريقين يسبحون اربعة
نهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على
عفوكم بعد ذنوبكم واربعة يقولون سبحانك اللهم
وبحمدك لك الحمد على خلقك بعد علمك قيل بعضهم على
صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على
صورة النسر وبعضهم على صورة الانسان وقيل كلهم على
صورة الاوعال من اطلاقها اى ركبها مسيرة سبعين
عاما وعن الحسن ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية
صفوف لا يعلم عددهم الا الله كذا في الكشاف
وقال المصنف الاربعة الذين يحملون العرش لكل منهم
اربعة اوجه فان قيل ما الحكمة في خلق العرش قيل لانه

قبلة

قبلة الملايكة يرفعون ايديهم اليه وقت الدعاء وقيل
لانه مراة الملايكة ينظرون فيه فيرون جميع ما كان
في السموات والارض واختلفوا في العرش فقال
بعضهم سرير من نور وقال بعضهم باقوتة حمر واما
الكرسي فقالت المعتزلة والشيعة هو اهل العلم
لقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض اي علمه
وقال اهل السنة والجماعة الكرسي في اللغة ما يجلس
عليه ولا يفصل عن مقعد القاعد وقالوا معنى
قوله وسع كرسيه السموات والارض اي لم يفتق
عنها البسطة وسعته واختلف المفسرون فيه
فقال بعضهم لا كرسي وانما هو مقوهر لعظمته
وتجليل وقيل كرسيه علمه وقيل نلكه وقيل انه
مخلوق كايين بين يدي العرش وانه السموات والارض
وهو اصغر من العرش وعن الحسن رحمه الله تعالى ان
الكرسي نفس العرش **قال** فصل قالت المعتزلة
ليس علينا ملايكة ولا حفظة وكلما يعمل عبادة فانه
لا يحتاج ان يوكل عليه لتكثرت اعمالهم قلنا انما يوكل
عليهم ليكون حجة على العبد يوم القيامة فاذا انكر
العبد يشهد عليه الملائكة واذا الشئ يكون الكتاب

مطهر

حجة عليه فان قيل علي اي شي يكتبون قيل لهم قال الضحاك
 ينزل كل يوم ملكان مع كل واحد منهما صحيفة وقال
 مجاهد لسانك قلمها ووريقه مدادها ويدك كتابها
 والا اصح لانه تعالى قال اقرأ كتابك وهذا يدل
 على ان لهما كتابا وحاصل النص انا نؤمن بما جاء به النص
 والاجاز ولا نستعمل بكيفيته وان كان ياباه العقل
 والقياس وقال اهل السنة والجماعة الحفظة حق علي
 كل واحد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار فيترد ملكان
 بالنهار ويذهب ملكان بالليل وليس كما قال البعض وان
 عليكم لما فطين كراما كائنين وقوله تعالى ان يحسبون انا
 لا نسمع سرهم ونجواهم بلي ورسلا لديهم يكتبون
اقول قالت المعتزلة ليس علينا ملايكة ولا حفظة
 وكلما يعمل الانسان من طاعة ومعصية فانه تعالى
 عالم به لقوله تعالى ان الله بكل شي عليم ومن كان عالما
 بفعل عبده لا يطرأ على علمه شيان لا يحتاج الي كتاب
 وحفظة لعدم الغابدة وانما يحتاج الي ذلك من
 كان جاهلا ولا يعلم بما يعمل عباده والله تعالى منزّه
 عن ذلك فاذا كان كذلك فانه لا يحتاج ان يوكل علي
 الانسان كتابا يكتب عليه واجيب بان الله غير

الجواب ص

محتاج

محتاج الي ذلك لكن فيه فائدة وهي شهادتهم علي العبد
 يوم القيامة عند انكاره الفعل وان يكون الكتاب
 حجة عليه اذ ان النبي قال الله تعالى فاما من اوتي
 كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وما
 من اوتي كتابا به وراء ظهره الا انه قد اخطى ان الحفظة
 تكتب عليه في الدنيا قوله فان قيل اذا كان عليهم
 كتاب فعلي اي شي يكتب اعمالهم قيل قال الضحاك رحمه
 الله تعالى في جوابه يترد في كل يوم ملكان ومعهما
 صحيفة فيكتبان فيها وقال مجاهد يكتبان علي
 يده ولسانه قلمه ووريقه مداد الكتاب قال المص
 قول الضحاك اصح يدل عليه قوله تعالى اقرأ كتابك
 كفي بنفسك اليوم عليك حسبي فانه الآية
 تدل على ان له كتابا وكيفية هذا مما ياباه العقل
 والقياس فيقتصر فيه على مورد النص فتؤمن به
 علي ما جاء ولا تستعمل بكيفيته اي لا نقول فيه
 كيف وكيف وقال اهل السنة والجماعة الحفظة
 حق علي كل واحد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار
 يتناوبون حفظ كل واحد منا فيترد ملكان بالنهار
 ثم يخلفهما اخران بالليل ثم يعودان كذلك كما ورد

به الا ثرو قال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير المكين
 الذين كانا عليه بالامس وليس بشي والدليل على ان
 الانسان عليه حفظة كاتون قوله تعالى وان عليكم
 لحافظين كراما كاتبين اقوالكم وعمالكم لا يخفى عليهم
 شي وروي عن مجاهد انه قال اكرموا الكرام الكاتبين
 الذين لا يفارقونكم الا عند احدي الحالتين الخباية
 والغايطة وقوله تعالى اجيبسون انا لا نسمع سرهم
 ونجواهم بلى ورسنا لديهم يكتبون قال ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما مع كل مؤمن حسن من الحفظة واحد
 عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب
 السيئات وواحد عن امامه يلقنه الجرات وواحد
 خلف ظهره يدفع عنه الافات وواحد عن ناحيته
 يكتب ما يصلح عن النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه الى
 الرسول وفي بعض الروايات مع كل مؤمن ستون
 ملك وفي بعضها مائة وستون فتؤمن بهم من غير حصر
 لئلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج عنهم من هو منهم
 وذكر اللواتي في تفسيره انه قال عليه الصلاة والسلام
 والسلام كاتب الحسنات امين على كاتب السيئات فاذا
 عمل حسنة كتبها صاحب اليمين عشرة واذا عمل سيئة

اي على الله
 ص

قال

قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعا
 لعله يستغفر **قال** فصل قالت المعتزلة اذا
 امر الله تعالى بالتفحة تفنى السموات والارض والجنة
 والارض والارواح ثم يخلقهم الله تعالى يوم القيامة
 مرة اخري واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر
 ثم ان الله تعالى كان في الازل حيث لم يكن معه احد
 من خلقه فكذلك وجب في الاخرة حتى لا يبقى بقاؤه
 احد ليكون له هذا الاسم خاصة وقال اهل السنة
 والجماعة الجنة والنار هما دار الخلود وهما اللتان
 والعقاب فلا يفنيان يدل عليه قوله تعالى ونفخ في
 الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
 ما شاء الله يعني الجنة والنار واهليهما من ملايكة
 العذاب والحرور العين وقال اهل السنة والجماعة
 سبعة لا تفنى العرش والكرسي واللوح والقلم
 والجنة والنار باهليهما والارواح **اقول**
 قالت المعتزلة اي اكثرهم الجنة والنار مخلوقات
 تفنيان بتفحة اسرافيل في الصور لعموم قوله
 تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض ثم خلقهما
 الله تعالى يوم الجزا وقال اهل السنة والجماعة

لا يفتنيان وكذلك العرش والكرسي واللمح والقلم والارواح
وانما قيدت بقولها كثرتم لان اباها ثم وعبد الجبار قال لا
بان الجنة والنار غير مخلوقتين الآن وانما خلقهم الله
تعالى يوم الجزاء سيدكر المصنف خلاهما في فضل بعد
ودليله والجواب عنه استدلاله المفترضة بقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه وهو عام وبقوله تعالى هو الاول
والاخر وجه الاستدلال ان الله تعالى وصف نفسه
بانه اول اي ليس قبله شيء وبانه اخر ليس بعده شيء
ومن ضرورته انه لا يبقى بعده احد والالم يكن اخر
اجيب عن الاول بانه عام مخصوص او انه المراد كل ممكن
هالك في حد ذاته اي قابل للمهلاك او ان الهلاك
لا يستلزم الفناء اذا المراد من الهلاك الخروج عن حد
الارتفاع به وفيه نظر اذا الهلاك هو الفناء قال
الله تعالى ان امره هلاك ليس له واحد اي قتي وسياتي
الجواب عن استدلالهم بقوله هو الاول والاخر في فضل
الرد على الجهمية عقيب هذا ان ساء الله تعالى واستدل
اهل السنة والجماعة بالاستدلال بقوله تعالى الامن
ساء الله اي فلا يصحق اي لا يهلك بالفتنة وهو الجنة
والنار واهلها من الحور العين وملائكة العذاب

قال اهل السنة والجماعة تسعة لا تقى العرش والكرسي
واللوح والقلم والجنة والنار باهلها والارواح **قال**
فضل قالت الجهمية اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار
النار وليتمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم واهل النار اذا قهم
الله العذاب بقدر اعمالهم وكفرهم ثم ان الله تعالى يقضى
الجنة والنار واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر على
ما ذكرنا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سيأتي علي
جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس فيها احد وقال
اهل السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلود ومسا
دار الثواب والعقاب فلا يفتنيان على ما ذكرنا وانه
لا يجوز منه الظلم والجور قال الله تعالى ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة بايمانهم والدرجات
باعمالهم والروية بنياتهم والكفار اشترى والنار
بنياتهم وكفرهم ورايت ان من اشترى دارا وسلم
التمس لا يجس من البايع ان يستردها منه فان فعل
ذلك يكون ظلما وجورا والله تعالى منزّه عن الظلم
والجور واما قوله تعالى هو الاول والاخر قلنا ولكن
هذا باق لا باقيا احد والخلق باق باقنا الله تعالى
فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق واما معنى الجنة قلنا

إذا خرج العصاة من النار وذهبوا إلى الجنة تبقى صحرا
ليس فيها أحد وهذا معنى الخبر **قوله** قالت الجمعية
الجنة والنار يفتيان بعد دخول أهلهما فيهما وما لكل
منهما ما يستحقه بقدر عمله محتجين بقوله تعالى هو الأول
والآخر وجه الاستدلال أن من ضرورة كونه آخر أن لا يبقى
بعده أحد واللام يكن آخر ما روي أنه عليه السلام قال
سيأتي على الناس يوم يصفق البرح أبو جهاد وليس
فيها أحد وقال أهل السنة والجماعة الجنة والنار داران
للخلد والثواب والعقاب فلا يفتيان على ما ذكرنا من
الاستدلال فيما تقدم من قوله فصعق من في السموات
ومن في الأرض إلا من شاء الله واستدل بعضهم بقوله
تعالى ألهاد أيم وظلها أي الجنة ويقولون أن الذين كفروا
من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها
أولئك هم شر البرية أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم حيات عدد
تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا وإذا ثبت
خلود أهلهما ثبت خلودهما ضرورة واستدل المع
هنا لأهل الجنة بدليل معقول حاصله أن الله تعالى
استشري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم

الجنة

الجنة وفي الشاهد لا يحسن من البايع استهلاك
المبيع واستعداده ويجد جورا فكذا من الغايب
لا يحسن أخلا الجنة لأن الله تعالى منزه عن الظلم والجور
فاستشري أهل الجنة الجنة بما يأمرونهم لا يعلم بقوله عليه
السلام حين سئل هل يدخل أحد الجنة بعمله قال لا وأما
الدرجات فبالأعمال بالأدلة القطعية وأما روية
الله تعالى فقال المصنف بنينا لهم ويحتاج إلى دليل عليه
فإن قلت قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون يدل على
أن الدخول بالعمل أجيب بأن الدخول بالرحمة كما
ورد في الحديث والایمان والأعمال دليل عليها كذا قيل وأما
الكفار فاستروا النار بنينا لهم وكفرهم واعلم أن هذا
الدليل الذي ذكره المصنف لأهل السنة ينهض دليلا
على عدم قنا الجنة ولا ينهض دليلا على عدم قنا النار
إلا أن يقال إذا قلنا بأنه لم تقن الجنة فلن تقن النار
لعدم القابل بالفصل ونقول قام الدليل القطعي فيما
تقدم على أن النار دار خلود وأما الجواب عن استدلالهم
بقوله تعالى هو الأول والآخر أن المراد بالآخر الباقي
بقا نفسه لا باقيا أحد بخلاف الخلق كالجنة والنار
والعرش والروح والقلم فإن بقايم وعدم قنا لهم

بإبقاء الله تعالى فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق بأن
كون الخالق آخرًا يتفقا نفسه وأن كون المخلوقات آخر
تفقا غيره له والجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام
إذا أخرج العصاة من النار إلى الجنة تبقى أي النار
صحرا ليس فيها أحد هذا لا يدل على قائلها وقوله ليس
فيها أحد أي من عصاة المؤمنين وأما الكفار فمخلدون
فيها كما نطق به النص من القطعية **قال** قالت
المختزلة الرضى والسخط ليس من صفة الله لأن الله
لا تتغير عليه الأحوال وكذا ذكر السخط والرضى أراد
به الجنة والنار وقال أهل السنة والجماعة الرضى
والسخط من صفات الله تعالى الأزلية بلا كيف
ولا تشبيه ولا تغير من حال إلى حال كسائر الصفات
مثل الإرادة والسمع والبصر والكلام والدليل على أن
الرضا غير الجنة قوله تعالى جرائم عند ربهم جنات
عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا رضي
الله عنهم وكذلك قوله تعالى يلبسهم زهم برحمة منه
ورسوان وكذلك في طرف السخط قوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه وأعلمه فضل بين الرضا والجنة والسخط والنار

فصل

أقول

أقول قالت المختزلة الرضا والسخط ليسا من
صفات الله وكلاهما ورد في كلامه ذكر الرضا فالمراد به
الجنة وذكر السخط فالمراد به النار وقال أهل السنة والجماعة
بما من صفاته الأزلية بوصف لهما كالسمع والبصر
بلا كيف ولا تشبيه ولا تغير من حال إلى حال استدلال
المختزلة بأن الرضا بما يتغير بالسخط وعكسه فلا يكون
من صفاته لأنها لا تتغير لأنها لو تغيرت لغيرت لقبه لت
عليه الأحوال والله منزّه عن ذلك قلنا التبدل والتغير
في متعلقاتهما لا فيهما واستدل أهل السنة والجماعة
على أنهما من صفاته بأن الله تعالى وصف نفسه بهما
لقوله تعالى رضي الله عن المؤمنين وقوله تعالى إن
سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون وليس الرضا
عجز الجنة بل غيرها بدليل قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم
جنات عدن إلى أن قال رضي الله عنهم وقوله تعالى
يلبسهم زهم برحمة منه أي بالجنة ورسوان وليس
السخط عجز النار بل غيرها بدليل قوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه وجه الاستدلال أن الله فصل بين الجنة والرضا
وبين السخط والنار فدل على مغايرة كل منهما للآخر

قال سئل الشيخ الامام المفسر نصر الضير الحلي
رحمه الله ان الله تعالى هل تتغير صفاته فقال هذا
السؤال محال لان الله بجميع صفاته واحد وجميع به
صفاته قديم فلو غير شيئا من صفاته تكون تلك الصفة
محدثة مخلوقة وصفاته الله غير مخلوقة وهذا كما يسألون
ان الله هل يقدر ان يخلق مثله فالجواب ان السؤال
محال لان الله تعالى قديم ولو خلق شيئا يكون ذلك الشيء
مخلوقا فكيف يكون مثله والله تعالى كما كان في الازل
فوجب ان لا يكون غيره مثله لانه ليس معه في الازل
اقول والدليل على ان صفاته لا تتغير ما استدرك
به الامام نصر رحمه الله تعالى من سبل هل تتغير صفاته
تعالى فقال هذا السؤال محال لان الله تعالى بجميع صفاته
واحد وجميع صفاته قديم فلو غير شيئا من صفاته
تكون تلك الصفة محدثة مخلوقة والمحال ان صفاته
غير مخلوقة والرضا والسخط منها فلا يتغيران لانها
قد بمان بخلاف الجنة والنار فانها حادثان لكونهما
مسبوقين بالعدم قال ومثل هذا في كونه السؤال
عنده محالا السؤال من لا خلق له هل يقدر الله ان
يخلق مثله والجواب عنده ان الله قديم ولو خلق شيئا

يكون

يكون ذلك الشيء مخلوقا فلا يكون مثله لان الله تعالى
كان في الازل ولا شيء معه فوجب ان لا يكون غيره مثله
لانه ليس معه في الازل **قال** فصل في سوال الجهمية
ان الله تعالى هل يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار
ام لا فان قلت لا فقد وصفته بالجهل وان قلت نعم
فقد قلت بان اهل الجنة والنار يقينان والجواب
عنه ان تقول ان الله يعلم عدد انفاس اهل الجنة
والنار غير معدودة ولا شغطة فان قيل اذا قلتم
بان اهل الجنة والنار لا يقينان فقد سويتهم بينهم
وبين الله لان الله اول قديم بلا ابتداء اخرجكم بلا
اتنها واهل الجنة محدثون وانما يقفون ولا يقفون
بابقا الله ايامهم والله تعالى باق لا يابقا احد فلا
تكون تسوية بين الخالق والمخلوق **اقول**
سوال الجهمية القائلون ببقاء الجنة واهليها بان الله
هل يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار ام لا فان قلت
في الجواب لا يعلم فقد نسبته الى الجهل تعالى عن ذلك
وان قلت نعم يعلم فقد اعترفت بان اهل الجنة والنار
يقينان ضرورة انتهاء العدد اجيب بان الله يعلم عدم
انفاسهم على وجه لا يتقطع عددها فان قيل اذا قلتم

بان اهل الجنة والنار لا يقفان فقد سويتهم بين الخالق
 والمخلوق في عدم القضاء والجواب انه لا تسوية لان الله
 تعالى قديم لا اول له واهل الجنة مخلوقون لهم اول لانهم
 مسبوقون بالعدم فان قيل تلزم التسوية بوجه اخر
 وهو بقا اجاب المصنف بقوله وانما ينفون باقفا الله
 ايام بخلاف بقايه فانه ثابت لا باقيا احد وظهر الفرق
 بين البقايين فلا مساواة بينهم وبين الله **قال**
 فصل اول من تكلم في مذهب الاعتزال واصل من عطا ومن
 تابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان في زمن
 هارون الرشيد خرج ابو الهذيل العلاف وصنف كتابا
 وبين مذهبهم وجمع على علومهم وسمى ذلك الاصول الخمسة
 فكلما راوا رجلا قالوا له هل قرأت الاصول الخمسة فان
 قيل نعم فقد عرفوا انه على مذهبهم والاصول الخمسة العدل
 والتوحيد والوعد والوعيد ومسئلة المبين البين
 فكلما ارتكب كبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر
 عندهم بل تكون له منزلة بين المنزلتين **اقول**
 سمو معتزلة لا عتزالهم عن الحق وعن مجلس الحسن
 البصري ومسئلة المبين البين متاين في اخر الفصل
قال اما العدل قالوا ان الله لا يخلق الشر ولا يقضي

به لانه لو خلق الشر فقتل به ثم يعذبهم على ذلك لكان جورا
 منه والله تعالى عادل لا يجوز **اقول** اما الاصل الاول
 فالعدل الذي هو ضد الجور قالت المعتزلة العدل ان
 لا ينسب الشر والقبائح الى الله تخلقها وقضا لانه
 لو كان كذلك لكان تعذيب العباد على فعل الشر جورا
 وظلما والله تعالى منزله عنه ولهذا سمو انفسهم اهل
 العدل قلنا انما يعذبهم على ذلك لانهم كسيوه باختيارهم
 لان الله تعالى جعل لهم الجنة في الفعل وترك وانه كان
 داخل تحت قدره الله تخلقها لقوله تعالى والله خلقكم
 وما تعملون **قال** واما الثاني قالوا بان القران
 مخلوق وكذا ساير صفاته لانا لو قلنا بانه غير مخلوق
 لا يكون توحيد **اقول** واما الاصل الثاني وهو
 التوحيد فقالت المعتزلة القران وساير صفاته
 مخلوقة لانه لو لم يكن مخلوقا يلزم تعدد القديم وهو
 مناف للتوحيد ولهذا سمو انفسهم اهل التوحيد
 قلنا انما يلزم ان لا يكون توحيد الوتعددت ذات القديم
 وهو منتف **قال** واما الثالث قالوا بان الله
 اذا وعد عباده ثوابا لا يجوز ان يخلف وعده لانه لا
 لا يخلف الميعاد **اقول** واما الاصل الثالث

وهوان وعد الله لا يخلفه مما لا خلاف فيه **قال** —
 واذا اوعد وعيدا لا يجوز ان يعذبهم ويخالف وعيده
 لان الخلف في كلام الله لا يجوز وقال اهل السنة والجماعة
 اذا اوعد وعيدا يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم
 ولا يعاقبهم **اقول** — قوله اذا اوعد الى اخره
 اشارة الى الاصل الرابع من الاصول الخمسة قالت
 المعتزلة اذا اوعد وعيدا لا يجوز الخلف في وعيده وبه
 قال بعض اهل السنة قال النسفي في العدة وهو
 الصحيح وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرح
 العقيدة وعليه المحققون وقال اهل السنة اي
 اكثرهم يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم ولا يعاقبهم
قال — قوله ويجوز ان يعذبهم احتج المعتزلة بقوله
 تعالى ومن يقتل مونا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
 ويقولون تعالى فسوف نصليه نارا **اقول** — احتجت
 المعتزلة بها تيزلا تينل ويقولون تعالى ويستعجلونك
 بالعذاب ولن يخلف الله وعده ويقولون تعالى يا ايدي
 القول لدي ولانه لو جاز الخلف لزم الكذب فيما اخبر الله
 تعالى لكن الامر باطل فالمقدم مثله **قال** — والجواب
 عنه ان نقول جميع ما ذكر الله تعالى من الوعيد صار

مسمى

مستثنى بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
 ما دون ذلك لمن يشاء وقولهم يكون خلفا في الوعيد قلنا
 لا يكون خلفا بل يعيد كرماء فضلا بخلاف ما اذا اوعد بالتو
 حيث لا يجوز ان يخلف وعده لان ذلك حق العبد فلو
 جاز ذلك يكون لومًا ولا يعيد كرماء وهذا لا يظن با الله
 تعالى والجواب عن قوله تعالى ومن يقتل مونا
 متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها قال ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما فجزاؤه جهنم خالدا فيها اي جزاء الله تعالى
 يدر عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
 في القتل سواء مونا بعدا لقتل العمد على انا نقول
 اراد به اذا استحل قتل المومن وقد روي ان الآية نزلت
 في حق قيس بن صباة الكنايني حين قتل مسلما من بني
 فهر بعد ما قتل اخوه هشام بن صباة وارند وحق بدار
 الحرب والدليل على ارنداده قوله في شعره .

قتلت بني فهر وحملت عقله . سراة بني النجار ارباب قارع .
 سفيت به نفسي وادركت ميتي . وكنت الى الاوثان اول راجع .
 فمن قتل مونا متعمدا واستحل قتله كما استحل مقبس
 ابن صباة يكون كافرا ويجلد في النار مع ساير الكفار
اقول — اجاب اهل السنة اي جمهورهم اولان ما ورد

من عموماً الوعيد خص منه الذنب المغفور بقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
اي مع التوبة بطريق الوجوب اما عندهم الخضم فبالعقل
واما عندنا فبالوعد وبدونها فضلاً وكرماً وانما قيدت
بقولي مع التوبة وبدونها لان الشراك يغفر بالتوبة فقط
وثانياً بان قولكم لو لم يعذبهم لكان خلفاً في الوعيد وحينئذ
يلزم الكذب وهو لا يجوز قلنا لا يكون غلطاً بل بعد كرمنا
وفضلاً بخلاف الخلف في الوعد بالتواب حيث لا يجوز
لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك لكان كرمنا نقلاً في الله
عن ذلك علواً كبيراً وقولهم يلزم الكذب قلنا انما يلزم لو كان
في الماضي اما في المستقبل فلا وفيه نظر وثالثاً بان
قوله تعالى ومن يقتل مومناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً
فيها اي جازاه الله تعالى بدليل قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سماء مومناً بعد القتل
فيكون الخلود غير مقطوع به هذا على الشاويل ويجوز ان
يكون المراد من الخلود الملك الطويل لان المومن لا يخلد في النار
ولنرسلنا ان المراد حقيقة الخلود فيجعل على المستحل والمستحل
لقتل المسلم كافر بدليل نزولها في حق مقيس من ضباطنا الكنا
حين قتل مسلماً من بني فهر وارتد ولحق به الحرب دل

علي

علي كفه شعره الذي انشده المصنف ولا شك ان المستحل
كافر يخلد في النار وقوله كما استحل مقيس الي اخره
فيه نظر لان الظاهر ان كافر مقيس بارئ من ذنوبه لا يقتله
واما قوله تعالى لا يبدل القول لدي المعنى لا يغير احد
قوله الذي صدر منه قبل ذلك بل يعترف به على الذي
كان وقع منه **قال** — واما مسئلة اليين اليين
بان من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر
واحتجوا بقوله تعالى فمن كان مومناً كن كان فاستفاده
لا يستتويون فصل بين المومن والفاسق قتلت انه
لا يكون من هذا ولا من ذاك والجواب عن قوله تعالى فمن
كان مومناً كن كان فاستفاد ان هذه الآية نزلت في حق
الوليد بن عتبة المناق في لعنه الله حيث قال لعلي
رضي الله تعالى عنه ان كان لك منطق وقوة لسان فلي
ايضاً لسان وقوة منطق فقال رضي الله عنه امسك
فانك كافر فانزل الله هذه الآية موافقاً لعلي رضي
الله عنه **اقول** — واما مسئلة اليين اليين هذه
المسئلة هي الاصل الخامس قالوا اي المعتزلة بان من
ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر
وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقال الحسن البصري

هنا منا قوررجع عن ذلك وقال اهل السنة والجماعة
لا يخرج من الايمان وانما سميت مسيلة اليين اليين
لان مرتكبها عندهم لا يكون مومنا ولا كافرا بل بينهما
واحتجت المعتزلة بقوله تعالى ان كان مومنا كن كان
فاسقا لا يستوون وجه الاستدلال انه جعل المومن
مقابلا للفاسق فثبت انه مرتكب الكبيرة لا من هذا
اي المومن ولا من ذلك اي الكافر بل قسم ثالث وهو الفاسق
وبان الامة اتفقوا على انه فاسق واختلفوا في انه هل
هو مومن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب
الخوارج او منا قور وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق
عليه وقتلناه هو فاسق لا مومن ولا كافر وبقوله عليه السلام
لا يزي الزاني حين يزي وهو مومن اي يزي ولا ايمان له
وليس بكافر لما توارثنا من ان الامة لا يخرجون على احكام
المرتدين ويدفونهم في مقابر المسلمين والجواب ان المراد
بالفاسق في الآية الكافر بدليل سيب التزول في حق
الوليد بن عتبة المناق في حين سماه على رضى الله عنه
كافرا فانزل الله تعالى هذه الآية والحديث وهو قوله عليه
الصلاة والسلام لا يزي الزاني الى اخره واراد على سبيل
التقليط في الزجر عن المعاصي بدليل الايات

والاحاديث

والاحاديث الدالة على ان الفاسق مومن حتى قال عليه
الصلاة والسلام لا يزي الزاني بالغ في السؤال وان زني
وان سرق قال وان زني وان سرق على رغم انك ابي ذر
واحتجت الخوارج بطواهر النصوص على ان الفاسق
كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وقوله تعالى من كفر بعد ذلك فاولئك هم
الفاسقون وقوله عليه الصلاة والسلام من ترك
الصلاة متعمدا فقد كفر وان العذاب مختص بالكافر
بقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولي ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين لا يصلها الا الاستغفار الذي كذب
وتولي والجواب المأثور في الطواهر للنصوص الفاصلة
على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا جامع المنعقد
على ذلك والخوارج خرجوا عما انعقد عليه الاجماع
فلا اعتداد به والله لا يغفران يشرك به لكن اختلفوا
هل يجوز العفو عنه عقلا مذهب الاشعرية جوازه
ومنه من منعه لان قضية الحكمة التفرقة بين المحسن
والمسيء والكفر نهاية في الحيانة فلا يحتمل العفو
وايضا الكافر يعتقه حقا ولا يطلب له عفو وغفرة
فلم يكن العفو عنه حكمة **قال** فصل تفرقت

المعتزلة في الشفاعة فمنهم من انكر الشفاعة اصلا
وراسا ومنهم من اثبت الشفاعة لثلاث فرق منهم
من اجنب وارنكب الصغائر فيحتاج الي مغفرة
الصغائر لشفاعة الانبياء والملائكة ومنهم من ارنكب
الكبار ثم تاب عن ذلك فيحتاج في قبول توبته الي
شفاعة الانبياء والملائكة حتى تقبل توبته بشفاعتهم
ومنهم من اجنب الكبار والصغائر فيحتاج الي زيادة
الدرجات على اعماله بشفاعة الانبياء والملائكة ولا
شفاعة لغيره ولا والجواب عن الاول ان هذا على
مذهبهم لا يصح لان عندهم من اجنب الكبار فواجب
على الله ان يغفر ذنبه لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم فلا يحتاج الي الشفاعة واما الثاني قالوا
ان من ارنكب الكبيرة ثم تاب فيحتاج في قبول توبته
الي شفاعة الانبياء والملائكة قلنا لا يصح ايضا على
مذهبهم لان عندهم ان من تاب فواجب على الله قبول
توبته لا محالة فاذا وجب على الله قبول توبته لا يحتاج
الي شفاعة **قول** طائفة من المعتزلة انكرت
الشفاعة اصلا بنا على مذهبهم ان من ارنكب الكبيرة

الله ص

لا يغفر له فلا يستحق الشفاعة وطائفة منهم
اثبتت الثلاث فرق فرقة اجنب الكبار
وارنكب الصغائر فهذه الفرقة محتاجة في مغفرتها
الي شفاعة الانبياء والملائكة وفرقة ارنكب
الكبار ثم تاب عنها فيحتاج في قبول التوبة منها
الي الشفاعة وفرقة اجنب الكبار والصغائر
فتحتاج الي الشفاعة لزيادة الدرجات ولا يشفع
لغير هذه الفرق الثلاثة واجيب بان قول الطائفة
الثانية ان الفرقة الاولى محتاجة الي الشفاعة
لا يصح على مذهبهم لان عندهم من اجنب الكبار يجب
على الله ان يغفر ذنبه لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اي الصغائر فمحال
لا حاجة الي الشفاعة وبان قوله ان الفرقة الثانية
محتاجة الي الشفاعة في قبول التوبة لا يصح ايضا
لان عندهم من تاب وجب على الله قبول توبتهم فلا حاجة
الي الشفاعة لاجلهم استدلال الطائفة الاولى من
المعتزلة بوجوه الاولى قوله تعالى ولا يستمعون الا
لما ارتضى والظاهر غير مرتضى والثاني قوله تعالى
فما للظالمين من نصير شفيع ولا سيد توحيد والثالث

قوله تعالى ما للظالمين من انصار والسفيع ناصر
والرابع ان القول باثبات الشفاعة لاهل الكباير
حث لهم على ارتكاب الذنوب واجيب عن الاول لانسلم
ان الظالم غير مرتضى بل هو ممن ارتضاه الله لاجل ايمانه
والمعنى لا يشفعون الا لمن ارتضى الله ان يشفعوا له ^{به} يروي
قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنك الا باذنه وعن الثاني
والثالث ان المراد بالظالمين الكافرين جميعا بين الايديها
وبين الادلة القطعية الدالة على ثبوت الشفاعة
لاهل الكباير من المؤمنين وعن الرابع لانسلم ان الشفاعة
تحت على الذنوب لان مرتكب الكبيرة لا يدري انه ينال
الشفاعة ام لا **قال** وقال اهل السنة والجماعة
الشفاعة حق **يد** اعلم قوله تعالى من ذا الذي يشفع
عندك الا باذنه ولا عزو من رحمة الله وفضله ان ياذن
بالشفاعة للانبياء والاولياء تكريما لهم وتشهيرا لغيرهم
عند الله وكذا قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكباير
من امتي **اقول** قال اهل السنة الشفاعة حق اي
ثابتة من الانبياء والرسل والاولياء والاخبار كلها من
ارتكب الكبائر بناء على انه لما جاز ثبوت المغفرة له عندنا
بدون الشفاعة فيها بالطريق الاول والشفاعة

عبارة

عبارة عن طلب المغفرة لمن وقع منه الجناية واستندوا
بقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنك الا باذنه وقوله
تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذه عند الله عهدا
والعهد كلمة الشهادة قاله ابن عباس رضي الله عنهما
بويده قوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا
الله فهو مني عهد الله وقوله تعالى واستغفر له نبيك
والمؤمنين وهذا امر بالشفاعة وقوله شفاعتي
لاهل الكباير من امتي وقوله عليه الصلاة والسلام اسعد
الناس شفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله
مخلصا من قلبه وقوله عليه الصلاة والسلام يدخل شفاعتي
رجل من امتي الجنة اكثر من بنى نعيم قوله ولا عزواي لا بعد
من فضل الله ورحمته ان ياذن بالشفاعة للانبياء
والاولياء تكريما لهم وتشهيرا لغيرهم عند
الله **قال** فان قيل قال الله تعالى ما للظالمين من
جيم ولا شفيع يطاع ومرتكب الكبيرة ظالم قال الله
تعالى فمن ظالم لنفسه قلنا اراد به الكافر والمشرک
بدليل قوله تعالى خبر عنهم لما من شافعين ولا صديق
جيم والمشرک ظالم قال الله تعالى لا بنى لا تشرك بالله
ان الشرك لظلم عظيم فان قيل روي عن النبي عليه السلام

انه قال لا ينال شفا عني اهل الكباير من امتي قلنا قد ذكرنا
قوله عليه السلام شفا عني اهل الكباير من امتي فلو صح هذا
الجنار يريد به اذا استغفل ذلك فان قلتم انتم اثبتتم الشفا
للمؤمنين وتركيب الكبيرة خرج من الايمان لقوله عليه
السلام لا يرفى الزاني بين يدي وهو مو من قلنا المراد
به اذا استغفل ذلك لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال لا يي ذر رضى الله عنه نادى في الناس من قال
لا اله الا الله دخل الجنة وان رني وان سرق **اقول**
اوردا المقتزلة بان الله تعالى قال ما للظالمين من جيم ولا
شفيع يطاع وهو بعوممه يدل على ان تركيب الكبيرة
لا شفيع له كما اخبر الله عن الكفار بقولهم قالنا من
شفا فعين والكفر والشرك ظلم بدليل قول لقمان لابنه يا بني
لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل ما رويتم من
قوله عليه الصلاة والسلام شفا عني اهل الكباير من
امتي معارض بقوله لا ينال شفا عني اهل الكباير من امتي
قلنا هذا الحديث لم يثبت ولين ثبت فهو محمول على المستغفرين
لها توفيقا بين الحديثين فان قيل تركيب الكبيرة
خرج من الايمان لقوله عليه السلام لا يرفى الزاني
بين يدي وهو مو من ومن خرج من الايمان لا يشفع

لاجله

لاجله قلنا حمل المستغفل للزنا والسرقة او مو من باب
التهديد والدليل على انه اذا لم يستغفل لم يخرج من الايمان
قوله عليه الصلاة والسلام لا يي ذر رضى الله تعالى عنه
نادى في الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان رني
وان سرق فان قيل قاله عليه السلام من تخشى سهما
تقتل نفسه فهو يتحساه في النار نار جهنم خالدا فيها
ابدا فالحال لا تنفعه الشفا عني قلنا محمول على المستغفل
فان قيل ايشفع الرسل في الفساق قبل دخول النار
او بعده فان قلتم قبله فقد تركتم العمل بما رويتم من
اجار الخروج من النار وان قلتم بعده فلا حاجة الي
الشفا عني حينئذ اذ عذبوا بقدر ذنوبهم اوجب
بالهم يستشفعون للبعض قبل دخول النار ولللبعض
بعد الدخول قبل استيفائنا استوجبوا من العقوبة
وفي حق البعض لم ياذن لهم بالشفا عني فيعذبون
بقدر ذنوبهم **قال** قالت المقتزلة لا يبران ولا
حساب ولا صراط ولا عرض ولا شفا عني والميزان
يحتاج اليه العامي والبقال وكل موضع ذكر الله الميزان
والحساب اراد به العدل لان الميزان انما يحتاج اليه
المعرفة بالحسنات والسيئات والله عالم بذلك كله

فمن كانت حسناته اكثر يومر به الى الجنة ومن كانت
 سيئاته اكثر يومر به الى النار ومن كان من اهل الجنة لا يوقف
 في القيامة ولا يحتاج الى الشفاعة **اقول** الميزان
 عبارة عما يوزن به الاعمال وانكرته المغترلة مستندين
 بان الميزان انما يحتاج اليه الى المعرفة بالاعمال والله
 اعلم بها فوزها بعثه ولانها اعراض لا توزن لنفاسها
 وان امكن اعدادها واجيب بانها توزن مع الصحيفة
 وقيل مع صاحبها وقيل وحدها للبدل على ذلك فلا
 تشتغل بكيفية ذلك ونكل الامر الى الله تعالى قولهم
 اذا كانت معلومة فوزها بعثت قلنا لا يسال عما يفعل
 او ان في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا
 لا يوجب كونها عتبا قوله قالوا الاحساب لان الله
 يعلم الحسنات والسيئات فمن كانت حسناته اكثر امر
 به الى الجنة ومن غلبه سيئاته بعثه الى النار فلا
 فائدة في الحساب قلنا فيه فائدة قالوا وكل اذكر
 الله الميزان والحساب المراد به العدل قلنا خلاف
 الظاهر قوله ولا صراط الصراط جسر ممد ودع على متن
 جهنم ارق من الشعر واحد من السيف انكره المغترلة
 لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تغذيب للمؤمنين

قوله

قوله ولا عرض اي بين يدي الله تعالى لانه من كان من
 اهل الجنة امر به الى الجنة ومن كان من اهل النار بعث
 اليها فلا فائدة اليها في العرض قلنا فيه فائدة
 وهو اعتراضهم وانكارهم واقامة الجنة عليهم
 بشهادة اعضائهم والكتب عليهم قوله ولا شفاعة
 لان من ارتكب الكبيرة عندهم لا يغفر له فلا يشفع
 له ومن لم يكن له دين فهو مستغن عن الشفاعة
قال اهل السنة والجماعة كل ذلك حق والحوض
 في القيامة حق والكوتر في الجنة حق يد عليه قوله
 تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون قال ابن
 عباس الميزان له كفتان احدهما بالشرق والاخرى
 بالمغرب **اقول** قوله كل ذلك حق اي الميزان والحساب
 والصراط والعرض والشفاعة والحوض وزهر الكوتر
 الذي في الجنة اي متحقق الوقوع اما الميزان فلقوله
 وتضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم
 نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا
 بها وكفى بنا حاسبين فحده الآية تدل على تحقق
 الميزان والحساب وقوله فمن ثقلت موازينه
 فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك

قال ص

الذين حشروا انفسهم الالة وغيرها من الايات
ولقوله عليه الصلاة والسلام ينشر على كل رجل
نشرة وتسعون سجلا مثل ما البصر ثم يقول الله
تعالى اتنكرون هذا شيئا فيقول لا يرب فيقول
الله بلي لك حسنة فيخرج له بطاقة نقدر انملة فيها
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله عبده ورسوله
فيقول له احضر وزنك قال فتوضع السجلات في كفة
والبطاقة في كفة فتخرج البطاقة فلا يثقل مع اسم
الله شي وهذا تفريح في ان الميزان حق وعن عائشة
رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
تذكرون اهل بيكم الا في ثلاث مواطن فلا يذكر احد احد
عند الميزان حتى يعلم انه يقع كتابه في يمينه او شماله
وعند الصراط اذ وضع على ظهر جهنم وعند الكتاب
حتى يقول ها وم اخر واكتا بيه وروي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ان احدي كفتي الميزان
بالشرق والاخرى بالغرب فهذا الحديث دليل على
على حقيقة الكتاب والصراط والميزان وقيل
الميزان ملك يقابل الحسنات بالسيئات واما الصراط
فهو جسر ممدود على متن جهنم يمكن العبور عليه لاهل

الجنة

الجنة بتسهيل الله تعالى فمنهم من يجوز عليه كالبرق
الخا طف ومنهم كالريح ومنهم كالجواد المسرع ومنهم
كالماشى ومنهم كالنملة على قدر درجاتهم ومنهم من
حردل كما وردت به الاخبار الصحيحة وليس ذلك
ببعيد فانه ليس بعد من المشي في الهوي فاذا امكن
ذلك في الهوي فقد امكن على الصراط وقيل الصراط
اعمال الانسان التي يسئل عنها ويواخذها كان يمر
عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر ثقلتها وعلى كلا
التقديرين فهو ممكن واما الحساب فلقوله تعالى فاما
من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني
لم اوت كتابية ولم ادر ما حسابية واما العرض فلقوله
تعالى وعرضوا على ربك مصفا يومئذ تعرضون لا تخفى
منكم خافية واما السماع فلدلة القطعية التي
تقدم ذكرها منها قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه واما الخوض فلقوله عليه الصلاة والسلام
في حديث طويل انا فرطكم على الخوض وقوله عليه
السلام حوضي مسيرة شهر وزاياه سوا ما وه
ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكبرانه

عدد نجوم السماء من يشرب منه لا يظأ ابدا والا حاديت
فيه كشيرة واما الكوثر فهو في الجنة قال الله تعالى
انا اعطيناك الكوثر **قال** فان قيل ما الحكمة في
الميزان ولما اذا توزن الحسنات والسيئات والله تعالى
اعلم بذلك قلنا نعم ولكن العبد لا يعلم وانما توزن
الحسنات والسيئات حتى يعلم انه من اهل الجنة او النار
فان قيل قراءة الكتب اسبق ام الميزان قلنا ليس فيه
نص لكن استنبط العلم على سبيل الاستدلال
ان الكتب اسبق يدل عليه قوله تعالى فمن ثقلت
موازينه فاولئك هم المفلحون فهذا يدل على انه لا يبقى
عمل بعد الميزان فان قيل ابن الحساب وايضا الميزان
قلنا الميزان على الصراط فتوزن حسنات كل واحد
وسيئاته فمن ثقلت موازينه مضى الى الجنة ومن كان
من اهل الشقاوة يسقط في النار لما روي عن النبي
عليه الصلاة والسلام انه قال من اتى من يسقط
في النار كالمطروحي الخبر يوقف العبد على الصراط سبع
مرات الاول يسأل عن الايمان والموقف الثاني
يسأل عن الرضوخ والاغتسال والموقف الثالث
يسأل عن الصلاة والرابع يسأل فيه عن الصوم

والخامس

والخامس يسأل فيه عن الحج والسادس يسأل فيه
عن الزكاة والسابع يسأل فيه عن بر الوالدين
اقول فان قيل ما الحكمة في خلق الله الميزان ولما
ذا توزن الحسنات والسيئات والحال ان الله علم بها
قلنا الجواب عن الاول انما خلقه الله لوزن الاعمال
وعن الثاني انما وزنت الحسنات والسيئات ليعلم
العبد انه من اهل الجنة ان ثقل ميزانه وانه من اهل النار
ان خف ميزانه وانه لا يعلم قبل ذلك فان قيل قراءة
الكتب التي تأتي عن اليمين لليمين والشمال
للكافرين اسبق ام وزن الاعمال قلنا لم يرد فيه نص
للسارع ولكن العلماء قالوا قراءة الكتب اسبق به
استنباطا من قوله تعالى فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون وجه الاستدلال ان حكم بفلاح
من ثقلت موازينه ومن افلح استحق الجنة فدل على
انه لم يبق عليه عمل اخر يصير به مفلحا فان قيل
اي مكان الحساب واي مكان الميزان قلنا الميزان
على الصراط والحساب عليه فاذا وزنت اعماله الصالحة
ورجحت على الطالحة مضى الى الجنة وان رجحت
سيئاته نسقط في النار لما روي عنه

عليه الصلاة والسلام انه قال يسقط من اني خلق
كثير في النار المطر والليل علي ان الحساب على الصراط
ما ورد في الخبر ان العبد يوقف على الصراط سبع مرات
المرّة الاولى يسأل فيه عن الايمان والموقف الثاني
يسأل فيه عن الوضوء والغسل والموقف الثالث
يسأل فيه عن الصلاة والرابع يسأل فيه عن الصوم
والخامس يسأل فيه عن الحج والسادس يسأل فيه عن الزكاة
والسابع يسأل فيه عن بر الوالدين **قال** فان قيل
ذكر الميزان بلفظ الجمع كيف يكون هذا قلنا لكل انسان
ميزان فتوزن حسناته وسيئاته اولان الجمع يذكر واداد
الواحد كما في قصّة زكريا عليه السلام فتادته الملائكة
وهو كائنه جبريل وحده وكذلك قوله تعالى يا ايها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المراد به محمد عليه السلام
فان قيل كيف توزن قلنا قال بعضهم يوزن العبد مع عمله
لما روي عن تلميذ النبي عليه الصلاة والسلام عبد الله بن
مسعود رضي الله تعالى عنه انه سعد شجرة وكان صغير
الساقين فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لا محابة ان تجمرك من دقة ساقيه واهما في الميزان
لا ثقيل من السموات والارضين فتثبت ان العبد يوزن

مع عمله وعن ابنه عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما
تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة وتكتب
السيئات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى وتوزن وقال
محمد بن علي الترمذي يوزن العمل من غير الرجل فيرى ذلك
كالنور والشمس والقمر وهذا للمسلم اما عمل الكافر كظلمة الليل
ثم العمل وان كان عرضا فان الله قادر على ان يصيره بحال
بمكر ان يوزن ويرى وقال الامام المفسر نصير رحمه الله
ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له ضد يوضع في كفة اخرى
لان ضده الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان
والكفر **قول** فان قيل ذكر الله الميزان بلفظ الجمع
في قوله وتضع الموازين القسط ليوم القيامة والحال
انه واحد فالحكمة في ذلك اجاب عنه بوجهين احدهما
لا نسلم انه واحد لكل انسان ميزان على حدة توزن
حسناته وسيئاته به الثاني انه واحد والجمع يذكر
ويراد به الواحد اولانه اذا دخلت عليه الالف واللام تغير
العهد على الجمع فانه يبطل معنى الجمعية ويصير للجنس
بما زاد يجوز ان يطلق الجمع اسم الجنس الصالح للتقليل
والكثير ويراد بالواحد فكذا هذا ويؤيده قصّة زكريا
عليه الصلاة والسلام فانه ذكر الجمع فيها واديد بها الواحد

فكذا هذا في قوله تعالى فنادته الملائكة والمراد بالشاربي
 جبريل وجره وكذلك قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبا
 واعملوا صالحا المراد بالرسول محمد عليه الصلاة والسلام
 علي ما قيل فان قيل كيف توزن الاعمال وهي معان قلنا قال
 بعضهم في الجواب انها توزن مع صاحبها يورثها روي عن
 ابن مسعود رضي الله عنه انه صعد شجرة وكان صعب
 الساقين فتبسم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال صلى الله عليه وسلم انهم يوزنون من دقة ساقه وانه في
 الميزان لا ثقل من السموات والارضين ثبت ان العبد يوزن
 مع عمله وقيل توزن الاعمال مع الصالحات التي فيها لما روي
 انه عليه الصلاة والسلام لما قال توزن الصالحات في كتبها
 الملائكة الكرام روي عن ابن عباس انه قال تكتب الاعمال
 الحسان في صحيفة وتوضع في كفة المحمي وتكتب
 السيئات في صحيفة وتوضع في كفة اخري وتوزن وقال
 محمد بن علي الترمذي رحمه الله يوزن العمل باقراده فيري المؤمن
 عمله كالنور والشمس والقمر ويرى الكافر عمله كظلمة الليل
 قوله ثم العمل الى اخره يحتمل ان يكون من كلام الترمذي ويحتمل
 ان يكون من كلام المصنف وهو في الحقيقة جواب عن سؤال
 تقديره ان يقال الاعمال عرض فكيف توزن فاجاب

بقوله

بقوله العمل وان كان عرضا والعرض لا يوزن لكن الله قادر
 ان يصيره بحال يمكن ان يوزن ويرى وقال الامام المفسر
 نصر ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له ضد يوضع في كفة
 اخري لان ضده الكفر والانسان الواحد لا يوصف
 بالايمان والكفر في حالة واحدة ويرد هذا القول حديث
 البطاقة المتقدم ذكره قوله لا ضده ليتقابل به في الميزان
 قلنا الشارح اعتبر السياق في مقابلته وروح الايمان
 عليها كما ورد والله الهادي **قال** فصل قال بعض المعتزلة
 ان الله لم يخلق الجنة والنار بعد لانه لا يحسن من حكمته
 ان يخلق دار النعمة قبل ان يخلق اهلها او يخلق الجحيم قبل
 ان يخلق اهلها ولا يخلقها لولا انهما لو كانتا مخلوقتين لكانتا تقنيان
 بقضا السموات والارض لانهما كايان في السموات والارض
 وتفتي السموات والارض فكذا الجنة والنار **فول**
 ذهب بعض المعتزلة كابن هشار وعبد الجبار الى ان الله
 لم يخلق الجنة والنار بعد وانما يخلقهما الله يوم الجزاء مستند
 بانه لا يحسن من الحكيم ان يخلق الجنة والنار دار النعمة قبل
 ان يخلق اهلها ولا يخلقها لولا انهما لو كانتا مخلوقتين لكانتا تقنيا
 بقضا السموات والارض لانهما فيهما قال الله تعالى كل شيء لك
 الا وجهه واستندوا ايضا بقوله تعالى تلك الدار الآخرة

دار النعمة
 م

لجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض فجعلها للاستقبال
فلما معنى جعلها ليعطيها ويحتمل الحال والاستقبال
فلا يصلح حجة والجواب عن الاول انه لا يحسن خلقهما
قبل خلق السموات والارض وخلق اهلها بل يحسن من
الحكيم خلقهما قبل يوم الجزاء لان الانسان اذا علم ثوابا
مخلوقا يحتمل في العبادة لتحصيل ذلك الثواب واذا علم
عقابا يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي
كيلا يصيبه ذلك العقاب والجواب عن قوله تعالى كل شي
هالك الا وجهه انه هذا عام مخصوص والمراد كل شي هالك
في حد ذاته اي قابل للهلاك او نقول الهلاك لا يستلزم
القضاء المراد من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع وفيه نظر
لان الهلاك هو القضاء قال الله تعالى ان امره هلاك **قال**
وقال اهل الستة والجماعة ان الله خلق الجنة والنار لا يقين
ابدالا لهما دار ثواب وعقاب والثواب والعقاب لا يقين
لان الله تعالى استفتنا بما بقوله تعالى وتفتح في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعني
الجنة والنار واهليهما من ملائكة العذاب والجور العيين
يدل عليه ان الانسان اذا خلق ثوابه يكون احرص على
العبادة واذا خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر

امتناعا

امتناعا عن المعاصي يدل عليه قوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذبا والله منزّه
عن ذلك يدل عليه ان الله خلق الجنة فوق سبع سموات
لا في السموات لا يقال بانها يقينان بقضاء السموات
والارض وكيف يقال بانها في السموات والارض وبما
الذي الفطرة مثل السموات والارض قال الله تعالى عن
سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى
فوق السما السابعة وكذلك جهنم تحت الارضين
السابعة قال الله تعالى كلا ان كتاب الخبار لفي سجين
والسجين تحت الارض السابعة وارواح الكفار
يذهب بها الى سجين وارواح المؤمنين والشهداء
يذهب بها الى عليين والدليل على ان الجنة والنار خلقا
للجزا ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال
رايت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا الحديث
اقول ذهب اهل الستة والجماعة الى ان الله خلق
الجنة والنار وبما بعد ذلك لا يقينان واستدلوا
اولا بان الله استثنى الجنة والنار واهليهما من الصعق

الى الهلاك بقوله وتفتح في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من تشا الله يعني الجنة والنار واهليهما
من الحور العين وملائكة العذاب فالاستثناء يدل على
انهم مخلوقتان وانما لا يفتيان وفي الخلق كلمة لان
الانسان اذا خلق ثوابه اي ما يثاب به كالجنة يكون
احرص على العبادة ليحصل ذلك الثواب واذا اطلق غفوبه
اي ما يعاقب به كالنار يكون استغناء على المعاصي
كيلا يصيبه ذلك العقاب لا كما زعمت المعتزلة واما
بقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
وانقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين فاعدت ماض وهو يدل على التحقيق والوقوع
فلو كانتا غير مخلوقتين لكان ذلك منه كذبا والله
مقره عنه والثالث بان الله خلق الجنة فوق السموات
لا في السموات بدليل قوله تعالى عند سدرة المنتهى
عندها جنة المأوى وسدرة المنتهى فوق السموات
واما النار فتحت الارض السابعة فلا يصح قول المعتزلة
بانها يفتيان بقنا السموات والارض اذ لا يلزم من
قناهما قناوهما وكيف يقال بان الجنة في السموات
وهي الف مرة مثل السموات والدليل على ان النار

تحت

تحت الارض السابعة قوله تعالى كلا ان كتاب
النجار لغى سجين والسجين تحت الارض السابعة وارواح
الكفار يذهب بها الى سجين وارواح المؤمنين به
والشهداء يذهب بها الى عليين والدليل على ان الجنة
والنار خلف البحر ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال رايت ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار
كذا الحديث فمن جملة ما اخبر ان راى امرأة من نساء الجنة
لوا طلعت الى اهل الارض لاضات ما بينهما وان في
الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها
وان اول مرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة
البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء
اضات قلوبهم على قلب رجل واحد لا اختلاف بينهم
ولا تباغض لكل امرء منهم زوجتان من الحور العين
يرى سوقهن من وراء اللحم والعظم الحديث واما صفة
اهل النار فذكر في المصاييح وغير تركته ذكرها
طلبا للاختصاص **قال** قالت المعتزلة والجمية
والجارية عذاب القبر وسؤال منكر ونكير لا يقبله
العقل لانه لو عذب لاحاله اما ان يعذب اللحم بغير
الروح او يدخل فيه الروح ثم يعذب وباطل ان

يعذب اللحم بدون الروح لان اللحم بدون الروح لا يتالم
وباطل ان يدخل فيه الروح ثم يعذب لانه لو ادخل فيه الروح
يحتاج الى الموت ثانيا وهذا لا يجوز لان الله خلق كل
نفس ذايقة الموت اخبر انهم لا يدركون الموت الا مرة
واحدة لان كلمة كل تقتضي عموم الاشياء مرة واحدة
الا ترى ان من قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق بعم
النساء كلها حتى تطلق كل من تزوج بها ثم اذا تزوجها
بعد ذلك لا تطلق فاذا بطل القسمان تغير الثالث
وهو ان لا يعذب احد في القبر **قول** انكر المغترلة
والجميمة والنجارية والرواقص عذاب القبر وتوابعه
وسوال منكر ونكير وقالوا العقل لا يقبله اما ان عذاب
القبر لا يقبله العقل فلانه لا حال اما ان يعذب اللحم
بدون الروح وهو ممتنع لان اللحم لا يتالم بدونه او يعذب
اللحم بعد دخول الروح فيه وهو ممتنع ايضا لانه حينئذ
يحتاج الى الموت ثانيا وهو ممتنع لان الله اخبر انهم
لا يدركون الموت الا مرة واحدة بقوله تعالى كل نفس
ذايقة الموت وجه الاستدلال ان كلمة كل اذا احصيت
الى النكرة تعيد عموم الافراد فلا يدرك كل احد الا مرة
واحدة يوضحه ان الرجل اذا قال كل امرأة اتزوجها

طالق

طالق بعم كل امرأة اتزوجها ولا يقتضي عموم الافعال
حتى لو تزوج امرأة وطلقت ثم عاد وتزوجها لم تطلق
فاذا بطل القسمان تغير الثالث وهو ان لا يعذب
في القبر احيب بانه يجوز ان الله يخلق في بعض
الاجزاء او كلها نوعا من الحياة قدر ما يدرك به العالم
العذاب وهذا لا يستلزم عادة الروح الي بدن ولا
الي ان يتحرك ويضطرب او يري اثر العذاب عليه
وخلق نوع من الحياة ممكن وقد دل الدليل على وقوعه
وهو قوله تعالى ربنا انك انتما اثنتين واحييتنا
اثنتين وذلك يدل على ان في القبر حياة وموتنا ولا
لم يكن الا حمارتين والامانة مرتين كذلك وقد نص
ابو الحسن الرستغفي وابو منصور المازني على الحياة
واصحابنا يتوقفون في كيفية عذاب القبر واعادة
الروح وعدم اعادته ولكن يقولون بان عذاب
القبر لا يتصور بغير الحياة وخالفهم الكرامية في
ذلك واستدل المغترلة ايضا بالمتقول وهو قوله
تعالى وما انت بمسمع من في القبور فان هذه الآية
تدل على ان الميت المدفون ليس يحى اذ لو كان حيا
لجاز اسماعه قلنا عدم الاسماع لا يستلزم عدم

الادراك لجواز ان يكون عدم السماع لما نفع بمنع وصول
الصوت وهو القبور ولهذا قيل في تأويلها وما انت
بسمع من بني القبور اسما غائبا فيد او قيل ما انت بسمع
الكفار تشبيههم بمن في القبور **قال** وقال اهل السنة
والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكرو نكير حق وضغطة
القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا لكن
اذا كان كافرا يدوم عذابه في القبر الى يوم القيامة
ويرفع الله عند العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان
بحرمة النبي عليه الصلاة والسلام لانهم ما داموا في
الاحياء لا يعذبهم الله نيا بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم
فذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل شهر
رمضان بحرمة فيعذب الله من اتصال بالروح فيتألم
الروح مع الجسد وان كانت خارجة عنه ثم المومن على
وجهين ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون
له منغطة القبر فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان
تتم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصيا يكون
له عذاب القبر ومنغطة القبر ولكن ينقطع عنه
عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب
اليه الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة او ليلة

الجمعة

في ص

الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة ومنغطة
القبر كذلك ثم ينقطع عنه ولا يعود اليه الى يوم
القيامة وتكون الروح مع الجسد وكذلك اذا صار
ترايا تكون روحه متصلة بترابه فتتألم الروح
والتراب معا **قول** قال اهل السنة والجماعة
عذاب القبر حق للكفار وبعض عصاة المؤمنين وقيد
بالبعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب
وتنعم اهل الطاعة في القبر بما يعلم ويريد وهذا
التقييد ببعض عصاة المؤمنين اولى من الحلاق المم
وانما اطلق بنا على ان النصوص في العذاب اكثر وعلى
ان عامة اهل القبور كفارا وعصاة فالتعذيب
بالذكر اولى وسؤال منكرو نكير حق سواء كان المسيول
كافرا او مؤمنا مطيعا او فاسقا وقد تقدم ذكر الخلاف
في ان الانبياء والاطفال اهل ليسان فلا نعيم قوله
ولكن اذا كان كافرا يدوم عليه العذاب الى يوم القيامة
ويرفع عنه اي عن الكافر العذاب يوم الجمعة وكل شهر
رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم في القبر كما يرفع
عن الاحياء العذاب في الدنيا بحرمة الله لانهم آمنة
الدعوة فيه نظر لقوله تعالى النار يعرضون

في القبر

من ص

عليها غدوا وعشيا وهو عام في جميع الازمان قوله
فيعذب اي في غير هذين الوقتين اللحم متصل بالروح
فقتال الروح مع الجسد او على الروح فقط او على الجسد
فقط اقوال ثلاثة والمختار انه عليهما وقوله ثم المومن
على وجهين الاول ان كان مطيعا لا يعذب في القبر ولكن
يضغط فيه فيجد هول ذلك وخوفه لانه ينعم بنعمة
الله ولم يشكر حق الشكر والثاني ان كان عاصيا
يعذب في القبر ويضغط فيه لكن يقطع عنه عذاب
القبر يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود اليه الى يوم القيامة
هذا اذا مات في غير ليلة الجمعة اما اذا مات في ليلة
الجمعة او يومها يعذب ساعة واحدة ويضغط كذلك
ثم يقطع عنه ولا يعود اليه الى يوم القيامة ويكون
الروح متعلقا بالجسد عند الفتنة والعذاب
قوله كذلك اذا صار ترابا تكون روحه متصلة بترابه
فتتالم الروح والتراب معا انما يتاقي في حق الكافر
قال والدليل لاهل السنة على منعطة القبر حق
وسوال منكرونيكير حق قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة
رضي الله تعالى عنها كيف حالك عند منعطة القبر
وسوال منكرونيكير ثم قال يا حبيب ان منعطة القبر

كغفر

كغفر الام رجل ولدها وسوال منكرونيكير كما لا تمد في
اذا مهدت عيناه وقال عليه الصلاة والسلام لعمر
رضي الله عنه كيف حالك اذا اتاك قتانا القبر فقال
عمر اكون في مثل هذه الحالة وعقلي معي فقال عليه
الصلاة والسلام نعم فقال عمر رضي الله عنه اذا ابالي
اقول وهذا غنى عن التشرح والدليل على ان اهل الطاعة
يعمون في القبر للحديث المعروف وهو يروون ان
الملكين يقولان في القبر للميت ما تقول في حق هذا
الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول ذلك ثم يفتح له في قبره سبعون ذراعا ثم
ينور له فيه ثم يقال له سم كنومة العروس حتى يبعثه
الله من منجحه ذلك وهذا صريح في سوال الملكن
وفي اثبات قول التوحيد في القبر **قال** والدليل
على ان عذاب القبر مما يقتله العقل الا ترى ان النائم
تخرج روحه وتكون روحه متصلة بجسده حتى انه
يتالم في المنام ويصل اليه الالم والاستراحة وقد
يتكلم في المنام لان روحه متصلة بجسده والنوم
انما الموت فيحور ان يتالم ويستمر من يشا كما يريد

وهو على كل شيء قدير وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه
سئل كيف يوجع اللحم في القبر وان لم يكن فيه الروح فقال
عليه الصلاة والسلام كما يوجع سنك وان لم يكن فيه
الروح فقال لا تزي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر
ان السن قد يتوجع لما انه يتصل باللحم وان لم يكن فيه
الروح فكذلك العبد بعد المات لما كان روحه متصلا
بجسده يتوجع الجسد والدليل على ان عذاب القبر حق
قوله تعالى سنعذبهم مرتين اراد به عذابا في الدنيا
وعذابا في القبر ولا جابر ان تقول المراد به عذابا في الدنيا
وعذابا في الآخرة بدليل سياق العطف بقوله تعالى
ثم يردون الى عذاب عظيم يعني عذاب يوم القيامة وقوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وحكي ان ابا حنيفة
رضي الله تعالى عنه ساله ابنه حماد عن عذاب القبر فقال
انه حق فقال باي دليل قال يقول الله تعالى وان للذين
ظلموا عذابا دون ذلك يعني عذابا دون عذاب جهنم واراد
به عذاب القبر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
عذاب القبر ثلاثة اجزا ثلث من العينية وثلث
من النجاسة وثلث من البول والغائط لقوله عليه السلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وعن

النبي

170
النبي عليه الصلاة والسلام انه قال القبر روضة من رياض
الجنة وحفرة من حفرة النار وروضة الجنة لا تخلو عن
الذات والراحات وحفرة النار لا تخلو عن المحنة
والمشقة ثبتت هذه الدلائل ان عذاب القبر حق
وسو للمسلم من الجائزات وللكافر من الواجبات **اقول**
استدل اهل السنة والجماعة على ان عذاب القبر مما
يقبله العقل ان النائم تخرج روحه ويصير متصلا
بجسده ويحصل له بواسطة اتصال الروح به
الالم والاستراحة وربما تكلم فذلك بعد الموت يجوز
ان يتالم وليستريح بواسطة اتصال الروح به لان
النوم احوال الموت والمعذب والريح هو الله تعالى يعذب
من يشاء ويرج من يشاء وهو على كل شيء قدير يوبده
ما روي انه سئل عليه الصلاة والسلام كيف يوجع اللحم
في القبر ولا روح فيه فقال عليه الصلاة والسلام
كيف يوجع سنك في حال الحياة وانما يوجع السن
بانصاله بالحي فكذلك بعد المات انما يتوجع الجسد
بواسطة اتصال الروح به والدليل الثاني على ان عذاب
القبر حقيقي لوجوه الاول قوله تعالى سنعذبهم مرتين
اي في الدنيا والقبر ولا يجوز ان يراد بالمرّة الثانية

عذاب القبر الاخرة لئلا يلزم التكرار لان قوله ثم يردون
الي عذاب عظيم المراد منه عذاب الاخرة والثاني قوله
تعالى النار يعرصون عليها غدوا وعشيا وهذا صريح
في التغذيب بعد الموت قبل البعث بدليل قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة اي يوم البعث لان المعطوف غير
المعطوف عليه والثالث قوله تعالى وان للذين ظلموا
عذابا اي عذابا في القبر دون ذلك اي دون عذاب
جهنم وروي ان ابا حنيفة رضى الله عنه سأل ابنه
حماد عن عذاب القبر فاستدل بهذه الآية والرابع
قوله عليه السلام استترهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه والخامس قوله عليه الصلاة والسلام في حق
ساجي القبرين انما ليعذبان وما يعذبان في كبر اما احدهما
فكان لا يستتره من البول واما الاخر فكان يمشي بالنيمة
والسادس الحديث المعروف وهو ما روي انه ياتي اليه
اذا دخل في قبره ملكان اسودان ومعهما مطرقتان الحديث
السابع ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال عذاب القبر
ثلاثة ثلث من الغيبة وثلث من النيمة وثلث من
البول والثامن قوله كما ورد في الحديث استترهوا من
البول والثامن قوله عليه السلام القبر روضة من

رباض

رباض الجنة وحفرة من حم النار فالروضة لا تخلوا
عن اللذات والراحات والحفرة لا تخلوا عن المحن
والمستقاة فثبت بهذه الدلائل ان عذاب القبر
حق وهو للمسلم من الجائزات وللکافر من الواجبات
قال ثم الارواح على اربعة اوجه ارواح الانبياء
عليهم الصلاة والسلام تخرج من جسد ها ونفسير مثل
صورها من المسك والكافور وتكون في الجنة تا كل
وتتنعم وتناوي بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش
واما ارواح الشهداء فتخرج من اجساد ها وتكون في جوف
طير خضر في الجنة تا كل وتنعم ويدل عليه قوله تعالى
احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اناهم الله من فضله
وتناوي بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش وروي
عمر النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ارواح الشهداء
في خواصل طير خضر تختلف من ثمار الجنة واما ارواح
المطيعين من المؤمنين فتكون في رباض الجنة لا تا كل
ولكن تنظر الى الجنة واما ارواح العصاة من المؤمنين
فتكون معلقة بين السماء والارض في الهوي **اقول**
ثم الارواح الى اخره اختلفوا في تفسير الروح قال
اهل التفسير هو شي استأثر الله علمه ولم يطلع عليه

١٦٧
احدا وقال اهل اللغة هو جوهر الحياة وقيل جوهر
لطيف قام في كثيف كالبحر جوهر لطيف قام في
مقلة كثيفة وبعضهم يعبر عنه بالنفس وبواب
بعد فنا البدن وقال بعضهم النفس عبارة عن الهيكل
المحسوس او شيء مما يتعلق به واستدل على ان النفس
غير البدن بقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فحين ولا يمكن
ثبوت هذه الاوصاف للبدن بعد الموت فتبين ان
تكون النفس فاذا اقر هذا فنقول الارواح التي
تختص بالمؤمنين على اربعة اوجه الاول ارواح الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وهي تخرج من اجسادهم
عند الموت وتظهر مثل صورتها من المسك والكافور
وتكون في الجنة تاكل وتلثم وتاوي بالليل الى قناديل
معلقة تحت العرش الثاني ارواح الشهداء
تخرج من اجسادهم وتكون في اجواف طير خضر في
الجنة تاكل وتلثم به ليل قوله تعالى احياء عند ربهم
يرزقون فحين بما اتاهم الله من فضله والمعنى
عند ربهم اي مقربين يرزقون مثل ما ترزق الاحياء
باكلون ويشربون فحين بما اتاهم الله من فضله

وهو

وهو التوفيق للشهادة وما ساق اليهم من الكرامة
والفضل على غيرهم من كونهم احياء مقربين لهم رزق
الجنة ونعيمها وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا صحابه لما اصاب اخوانكم باحد جعل
الله ارواحهم في اجواف طير خضر تدور في الجنة
تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة
في ظل العرش كذا في الكشف الثالث ارواح المطيعين
من المؤمنين غيرهم تكون في رياض الجنة لا تاكل ولكن
تنظر الى رياض الجنة والرابع ارواح عصاة المؤمنين
تكون بين السما والارض في الهوي فان قيل هل يذهب
الايمان مع الروح او يبقى في الجسد فالجواب
انه لا يذهب مع الروح ولا يبقى في الجسد بل يبقى
مع النور الذي صار به العبد اهلا لعبادة ربه كذا
ذكره ابو منصور لما تريد في اصول كلامه وغيره
ووقع في اخر عمدة النسخ في الكلام ان الموصوف
بالايمان هو الروح فعلى هذا ينبغي ان يذهب مع
الروح **قال** واما ارواح الكفار في سجين في جوف
طير سود والسجين تحت الارض السابعة وهي
متصلة باجسادها فتعذب ارواحها وتتالم الاجساد

منه كالشمس في السما ونورها في الارض وارواح
المؤمنين في عليين ونورها متصل باجسادها ويجوز مثل
ذلك الا ترى ان الشمس في السما ونورها في الارض
وكذلك النائم تخرج روحه ومع ذلك يتالم اذا كان به
الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام
ويدل عليه قوله تعالى الله يتوفي الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها ولا يدري راحة النائم والمه سواء
ما لم يمت به ويخبر عما سواه راح فذلك الميت لا يعلم
عذابه وراحته في القبر الا هو والله تعالى حتى يبعث
يوم القيامة ويخبر عما كان راح في القبر ومن هذا المعنى
يجوز انه قد قيل النوم اخو الموت **اقول** ارواح
الكفار في سجين في جوف طير سود والسجين تحت
الارض السابعة وهي متصلة باجسادها فتعذب
الارواح وتتالم الاجساد منه كالشمس في السما ونورها
في الارض اية الروح كالشمس والحاصل في الروح من راحة
والم يظهر في البدن كما يظهر نور الشمس في الارض وارواح
المؤمنين في عليين ونورها متصل باجسادها كالشمس
في السما ونورها في الارض قوله وكذلك النائم اية
النائم كالميت فانه تخرج روحه من جسده ومع ذلك

يتالم اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه
الضحك في المنام ولا يدري راحة النائم ولا الله الا
باخباره عما راح في منامه بعد الا تنباه فذلك الميت
لا يعلم عذابه وراحته الا هو والله تعالى حتى يبعث يوم
القيامة ويخبر عما وجد في القبر ومن هذا راع بعضهم
ان النوم اخو الموت والدليل على النوم موت قوله تعالى
الله يتوفي الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل
سمى اية يتوفي الانفس اية يقبض الارواح حين موتها
اي حين انقضاء اجلها والتي لم تمت في منامها اية يقبض
نفس النائم اية روحه فيمسك التي قضى عليها الموت
ويرسل الاخرى الى اجل سمي اية الى وقت موتها وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا ينار روح
ونفس فانفس مثل شعاع الشمس وهي التي يحصل
بها التمييز والروح هي التي يحصل بها التحريك فالنوم
يقبض الله نفسه دون روحه وبالموت يقبض الله
النفس والروح وعن علي رضي الله تعالى عنه الروح تخرج
عند النوم ويبقى شعاعه في الجسد فذلك يرب
الرويا فاذا انتبه عاد الروح الى الجسد في اسرع لحظة

وروي ان ارواح الاحياء والاموات تتعارف كما شاء الله
فاذا اراد الرجوع الي اجسادها امسك الله ارواحه
الاموات ورد ارواح الاحياء وروي ان الارواح اذا صعدت
الي السما فان كانت ظاهرة اذن لها بالسجود والا فلا
كذا ذكره الكواشي في تفسيره **قال** فصل قالت
المعتزلة والخوارج دما اهل القبلة تمل باحدي معان
اربع احدها اذا ارتكبه الكبيرة والثاني اذا احدث
بدعة والثالث اذا سل سيفا على السلطان والرابع
اذا عطل فرصة اي تركها اما اذا استحل تركها يحل
دمه بالاجماع وقال اهل السنة والجماعة دما اهل القبلة
لا تمل الا باحدي معان ثلاث بالحديث وهو ما روي عن
البنى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجلد امرء مسلم الا به
باحدي معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان
وقتل نفس بغير حق واما اذا اخرج باغيا على السلطان
يجوز قتاله مادام يقا ناله فاذا ترك يترك لقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اختلفتا فاسلحا
بينهما الآية وكذلك اذا وجد منه الفساد في الارض
مثل الصومر وقطاع الطريق لقوله تعالى انما جزا
الذين يجارون الله ورسوله الآية فتقول دما اهل

القبلة

القبلة لا تمل الا بما ذكرنا او يوجد منه الفساد في
الارض بان كان خائفا او قصدا لغيره او نفسه او
كان مبتدعا اما في ذلك يدعوا الناس الي بدعته
ويتولي منه الفساد **قول** ذهب المعتزلة
والخوارج الي ان دما اهل القبلة تمل باحدي معان اربع
الاول بارتكاب الكبيرة بناء على مذهبهم ان تركها تخرج
من الايمان عند المعتزلة ويدخل في الكفر عند الخوارج
والثاني اذا احدث بدعة لقوله عليه الصلاة والسلام
كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار محمد بن صالح
وكل ضال يجلد دمه والثالث اذا سل سيفا على السلطان
يجلد دمه لانه باغ والرابع اذا عطل فرصة كالصلاة
والصوم لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك
الصلاة فقد كفر ومن كفر بيمينه القتل لانه مرتد
وقال اهل السنة والجماعة لا يجلد دما اهل القبلة
الا باحدي معان ثلاثة اي على كفر بعد ايمان وزنا
بعد احصان وقتل نفس اي عدا بغير حق واما اذا
خرج عن طاعة السلطان العادل يكون باغيا
والباغى يجب قتاله لقوله تعالى قفا تلوا التي تبغى
حتى تفي الي امر الله والمعنى قفا تلوا البغية الباغية

حتى ترجع الي امر الله فاذا رجعت زال بغيا فبحرم قتلها
فاذا قتل في حال بغيه لا يصل عليه لان عليا رضي الله عنه
لم يصل علي البغاه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
انه يصل عليهم لاسلامهم ولم تضمن دماؤهم واموالهم
ولم يحرم على الميراث بقتلهم ويجبس الامام اموالهم
حتى يتوبوا فيردوا عليهم ولا تنسب لهم ذرية ولا يقسم
لهم مال فان كان لهم فئة اجهر على جريحهم واتبع مولاهم
واما من يظهر الفساد في الارض كاللصوص وقطاع
الطريق فيقتلون ومن قتل منهم فدمه هدر فان
عليها عليهم لم يقتلوا الا اذا قتلوا نفسا واما اذا
اخذوا مالا فقد قطع الامام ايديهم وارجلهم من
خلاف وان جمعوا بينه وبين القتل تجبر الامام بين
القطع والقتل او القتل فقط واذا ظفوا فقد جلسوا
حتى يجثوا بدعته والاصل فيه قوله تعالى انما جزا الذين
يحاربون الله ورسوله اي اوليا الله الآية واوفيها
للتقسيم وبه ترا جبريل في اصحاب ابي بردة وقال
مالك رحمه الله تعالى اوفيها للتخيير فاذا تقر هذا
فتقول دما اهل القبلة عند اهل السنة لا تخل الاما
ذكرنا واما من يوجد منه الفساد في الارض كالخناق

يجل دمه واما من ياخذ اموال الناس جهارا او يقصد
اتلاف النفس المعصومة بالسلاح فلصاحب المال
ان يقتله دفعا عن ماله ونفسه ويكون دم المقتول
هدرا واما من كان مبتدعا ماما في البدعة يدعو
الناس الي بدعته بجل قتله ان لم يتبع عنها واما
من ارتكب الكبائر غير الكفر وقتل النفس سوا كان
لها حد فقد راد لا يجوز قتله لانه مسلم عندنا الا اذا
زني وهو محصن وكذا اذا عطل فرسية لا يقتل بل يحبس
حتى ياتي بها كما اذا ترك الصلاة عمدا وقال احمد بن حنبل
وابن حبيب من الما لكية يقتل كفر القوله عليه الصلاة
والسلام من ترك الصلاة عمدا فقد كفر وقد تقدم الجواب
على الاستدلال بهذا الحديث فلا يغنيه وقال الشافعي
في قوله يقتل بترك الصلاة الشاسه عمدا حد الاكفر
وقيل يتجسس بحدية حتى يموت واما لو تركها بحمودا فانه
يكفر ويقتل بالاجماع ان لم يتب واما الزنديق ان
تاب لم يقتل في الاصح وقيل يقتل بومنا مطلقا واما
الساخر فان كان يقتل بسحره فانه يقتل ولا يجبس
حتى يموت **قال** فصل في الامامة قال اهل السنة
واجماعه الامامة ليست بمنصوبة لعلي ولا

لاولاده وقالت الروافض والامامية الامامة لعلي
والبنى عليه الصلاة والسلام اوصى اليه فكان هو وصي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اهل السنة والجماعة
كان وصيا في شيء مخصوص وهو قضاء ديونه وبالوصية
في شيء مخصوص لا يكون وصيا في الاشياء كلها وانما يكون
وصيا في الاشياء كلها ان لو كان وصيا مطلقا وقالت المعتزلة
الوصية فرض على كل من مات وعندنا اذا اصلح اموره وقضى
ديونه فالوصية ليست بفرض وهو بالخيار ان يشأ
اوصي وان شألم يوص وان لم يصلح اموره ولم يقض ديونه
فالوصية فرض والدليل على ان الامامة ليست بمنصوصة
لعلي رضي الله عنه ولا للحسن ولا للحسين لانها لو كانت
منصوصة لتقلها الصحابة رضي الله عنهم الى الناجين
والنابعون الى الصالحون والصلحون اليها ولا يظن
بالصحابة رضي الله عنهم انهم قضوا في ذلك الا ترى
انهم تقلوا اليها احكام الاستبجاء بالما غير واجب
وغيره من الشرايع فهذا الذي يتعلق به احكام الدين
اولي ان يفرض فيه **اقول** انه نصب الامامة
واجب عند اهل السنة واكثر المعتزلة بدليل سمعي وعند
الحافظ ربيع الحسن البصري به وبدليل عقلي وقالت

اعلم

الخوارج

الخوارج لا يجب وقال بعض الشيعة نصبه واجب
على الله لكونه لطفا في معرفته واختلف الشيعة
فيما بينهم فقال بعضهم لا يجب مطلقا وقيل لا يجب
وقت السلامة وقيل في وقت المرح ومنهم من عكس قلنا
تقدم انه لا يجب على الله شيء واستدل اصحابنا
ان نصبه واجب بوجهين احدهما ان النبي عليه الصلاة
والسلام ما كان يخرج جيشا ولا سرية الا امر عليهم
اميرا وكان لا يخرج من المدينة حتى يستخلف والمواكلة
على ذلك دليل على وجوبه والمواظبة على التثابي ان
اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وسد الثغور واقامة
الجمع والاعباد وقبول الاحكام وسد الثغور الشهادات
وقهر المتلصصة وقطاع الطريق وترديد الصغار
واجب مفتقر الى الامام وبالا يجب يتم الواجب الابه
يجب كوجوبه واذا تقر هذا ورجع الى حل الكتاب
فتقول قال اهل السنة والجماعة الامامة ليست
بمنصوصة لعلي رضي الله تعالى عنه ولا لولاده من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت الروافض
والامامية نص عليه الصلاة والسلام على الامامة
لعلي رضي الله تعالى عنه نصا عليا مستدلين بان

النبي عليه الصلاة والسلام اوصي اليه فكان هو ^ص
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا كان وصيا في شيء مخصوص
 وهو قضاء ديونه ومن كان وصيا في شيء مخصوص لا يكون
 وليا بطلقا واذا كان كذلك فلا يكون موصيا لعل ^ص
 الله تعالى عنده بالامامة ثم الوصية عند المغترلة
 فرض لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
 حيز الوصية وكتب بمعنى فرض ولقوله عليه السلام
 حق على كل مسلم ان لا يبيت الا ووصيته تحت راسه
 رواه مسلم وكلمة على لا يجاب وقال اهل السنة والجماعة
 انما تجب الوصية اذا لم يصلح الانسان اموره ولم
 يقض ديونه واما اذا اصاب اموره وقضى ديونه فالوصية
 ليست بفرض بل هي مستحبة والاصح انما استنت
 والجواب ان الآية منسوخة وكلمة على تستعمل لغير
 الوجوب وتتم قربة تدل على عدم الوجوب وهي
 ان الوصية شرعت حقا لنا لا لجل تلافينا فطرنا
 فلا تجب علينا كيلا يعود موضوعه بالنقص واستدل
 اهل السنة على ان الامامة ليست بمنصوصة من
 النبي عليه الصلاة والسلام لعل واولاده بوجوه
 الاول انها لو كانت منصوصة لنقل اليها بطريق

التواتر

التواتر والاحاد وليس كذلك ولين سلم انه نقل
 احاد فالامامة لا يجوزون العمل بالاحاد في الموعيا
 فضلا عن العمل به في اصول الديانات بل المشهور
 انما رواه موصوع وضعه ابن الراوندي الثاني انه
 لا يظن بالصحابة انهم قصر وافي ترك النقل اليها
 الا ترى انهم نقلوا اليها احكام الاستخفاف انت
 بالما غير واجب اذا لم يتجاوز المخرج وغيره من الشرائع
 فبالاولي ان ينقلوا اليها الامامة ولم يقصر واظنا
 لم ينقلوا دل على انه لا نص الثالث ما اشار اليه بقوله
قال ويدل عليه ان النبي عليه الصلاة والسلام
 لما توفي اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة
 وقالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 من مات ولم يري على نفسه اماما مات ميتة جاهلية
 فلا نجح ان يمتنع علينا يوم ولم يري علينا اماما وهو
 الخليفة لان كل من كان لا يري الامام حقا فانه يكفر
 لانه من الاحكام اماما يتعلق جوازه بالامام نحو الخليفة
 والعبد من ونكاح الايتام وغير ذلك وكل من انكر الامام
 قتل انكر الفرابض ومن انكر الفرابض فانه يكفر
 ققام واحد من الانصار فقال منا امير ومنكم امير

ت

فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه فقال اي ظننت ان
 عليا يصلح لذلك فاردت ان ابايعه فقام علي رضي الله
 عنه وسئل سيفه وقال قم خليفته رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قد ملك النبي صلى الله عليه وسلم فمزا الذي
 يوخرك وكنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مربي
 وقال مروا ابا بكر فليصل بالناس رضينا لامر ديننا ما رضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا **اقول**
 ما تقدم عني عن الشرح واصل الاستدلال به انه لو كان
 عليه السلام نص علي امانة علي رضي الله عنه لما وسع
 علي الصحابة مخالفة ذلك النص واحتجاج علي رضي
 الله عنه على الصحابة باستحقاق ابي بكر الامة مع
 عدم انكارهم دليل ظاهر علي ان لا نص **قال** وانما
 سمي علي رضي الله عنه ابا بكر خليفة رسول الله صلى الله
 وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه ان يصلي
 بالناس في اخر عمره فضلي بالناس في رواية سبعة
 ايام وفي رواية ثلثة ايام فبايعوه على ذلك جميعا
 وانعقدت البيعة واستغلوا بدفن النبي صلى الله
 عليه وسلم فلما فرغوا من دفنه قام ابو بكر رضي الله عنه
 خطيبا فقال ولينكم ولست بخيركم اقلوني اقلوني

وعينه من ص

فقال

فقال علي رضي الله تعالى عنه والله لا ثقيل ولا تستثقل
 فقد قدرك النبي عليه الصلاة والسلام فمزا الذي
 يوخرك فوجدوه يوما يبيع قميصه لامرأة في السوق
 يشتري به طعاما فقالوا اجعل لك في كل يوم اجرا من
 بيت المال فجعلوا له كل يوم درهمين فقال اي رجل
 ضعيف لا يستطيع عمل درهمين فيكون حراما فجعلوا
 له كل يوم درهما ودينارين وكان يا خذه ويجعله في
 كوز ويبيع متاع البيت سرا ويتفق فلما كان اليوم
 الذي توفي فيه دعي بالكوز وصب ما فيه وقال لا بدنته
 عايشت اديها الي عمر بن الخطاب **اقول** وانما
 سمي علي رضي الله عنه ابا بكر خليفة رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه في الامة
 فضلي بالناس سبعة ايام وقيل ثلثة ايام واجتمعت
 الصحابة رضي الله عنهم على انه خليفة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وبايعوه على ذلك واستغلوا بدفن النبي
 صلى الله عليه وسلم وكان رضي الله عنه في غاية الورع
 فمزا جملة ورعه طلبه الاقالة من الخلافة وعدم التماسه
 عليها اجرا ورده ما اخذه من بيت المال في كل يوم بعد
 جمعه اياه **شرح** يقال يا خليفة رسول الله بلا

خلاف وهل يقال يا خليفة الله فيه مذهبان والاصح
الجواز وعزاي بكر رضي الله تعالى عنه انه كان ينهى عن
ذلك **قال** واوصي بذلك وقال اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم
هنا ما اوصي به ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اخر يوم من الدنيا واول يوم من الآخرة وقال
لا ستختلف عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذلك ظني
به وان فخر فلا يعلم الغيب الا الله وسيعلم الذين ظلموا
اي متقلب ينقلبون فرضي كلهم بخلافة عمر رضي الله
عنه ورضي على منة بذلك غاية الرضا وانعقدت
البيعة على عمر رضي الله عنه ورضي على منة بذلك
غاية الرضا وانما اختاره ابو بكر لانه سمع من رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اقتدوا بالذين من
بعدي ابي بكر وعمر وعمر رضي الله تعالى عنه كان يجهز
الجيوش ويفتح البلاد وفتح خراسان وبعث الاحنف
ابن قيس الى بلخ ففتحها صلحا قتيلا الا تتجاوز ماورا
النهر فقال تلك ولاية عثمان فانصرف الاحنف بن
قيس من بلخ وتوفي بمرو رضي الله عنه وكان خلافة
عمر رضي الله عنه عشر سنين قتلته ابولولوة بن
النصراني غلام المغيرة بن شعبة **قول** واوصي

بذلك ابي اوصي بذلك ابو بكر بالخلافة لعمر رضي الله عنه
وقال اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم الي اخره وانعقدت
البيعة بعد وفاته على خلافة عمر رضي الله عنه ورضي
على رضي الله عنه له لها غاية الرضا وانما اختاره ابو
بكر للخلافة لانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وكان
عمر رضي الله عنه يجهز الجيوش ويفتح البلاد حتى فتح
خراسان وبعث الاحنف بن قيس الى بلخ ففتحها
صلحا قتيلا الا تتجاوز ماورا النهر فقال
تلك ولاية عثمان رضي الله عنه وعد ذلك منه كرامته
وانصرف الاحنف بن قيس من بلخ وتوفي بمرو وكان
خلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين قتلته ابولولوة
النصراني مولي المغيرة بن شعبة **قال** وجعل
الامر شورى بين ستة نفر عثمان وعلي وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وكان سعد
غائبا فاغترل طلحة والزبير وقال لا حاجة لنا
فيها وبقي علي وعثمان وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن
ابني وهبت لكانضيبي فاذا نالي حتى اختار احدكما
قالا نعم واجلان ثلاثة ايام وكان يتبع الناس سرا

وجهر فوجد رايم الى عثمان اميل فقال اي اخترت عثمان
ابن عفان فبايعه على وسائر الصحابة فقتله الغوغاة
وكان خلافة عمر وعثمان اثنتين وعشرين سنة وخلا
اي بكر سنتين وخلافة علي ست سنين وذلك كله ثلاثون
سنة وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير امارة وملكا **اقول**
لما توفي عمر رضي الله عنه جعل امر الخلافة شورى بين
ستة وقال لا تخرج الامامة منهم وقوله شورى اي
يتشاورون فيختارون واحدا منهم فقال طلحة والزبير
لا حاجة لنا فيها اي الامامة وقال عبد الرحمن بن عوف
تركتم نصيبي لهما اي لعثمان وعلي وطلب منهما ان ياذنا
له في اختيار احدهما فقالا نعم فوجد الناس الى عثمان
اميل فاخاره وبايعوه وبايعه علي والصحابة رضي
الله عنهم فقتله الغوغا وهو لجمع الكثير يوم الدار
فحاصره الكوفيون وعليهم الاشترا التحمي والمصريون
وعليهم عبد الرحمن بن عديس وسويدان بن خمران ومحمد
ابن اي بكر وكان خلافة عمر وعثمان اثنتين وعشرين
سنة خلافة عمر عشرين سنين وخلافة عثمان اثني
عشر سنة وخلافة اي بكر سنتين وخلافة علي ست

سنتين قال المصنف رحمه الله تعالى وكل ذلك ثلاثون
سنة كما اخبر الصادق صلى الله عليه وسلم بقوله الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير امارة وملكا وفي هذا
التقصيل تطرير عرف هذا النظر بالتطريفي يختصر
السيرة لابن مغلطاي وغيره فان قيل اذا كانت
الخلافة ثلاثين سنة فمخالجوا الزمان بعد ذلك
عن خليفة اجيب بان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام
الخلافة بعدي ثلاثون سنة اي الخلافة الكاملة
ولو سلم فذو الخلافة ينتهي دون الامامة بناء على ان
الامام اعم من الخليفة قال سعد بن التقي زاذلي
في شرح العقيدة لكن هذا الاصطلاح مما لا يجده بل من
الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم من الامام **قال**
وبعد على رضي الله تعالى عنه لا نقول بان الامامة
منصوصة للحسن والحسين وانما الامامة ثبتت
باجماع المسلمين بعد ان يكون الامام قرشيا لقوله
عليه الصلاة والسلام الائمة من قرشي وقالت
الرافضة والامامية الامامة للحسن والحسين
بعد على رضي الله عنه وقالت الشيعة ان عليا كان
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المهاجرين

والانصار كفروا بالله حين بايعوا ابا بكر فتقولوا انعقد
الاجماع على اسلامهم قبل وفاة النبي عليه الصلاة والسلام
فكل من يقول انهم كفروا بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام
فعليه الدليل **اقول** - اجمعت الصحابة رضي الله عنهم
بعد خلافة المذكور على خلافة علي رضي الله عنه ببيان ذلك
ان الخزاعيين لما ارادوا الاستيلاء على المدينة وهموا
بالقتل باهلها وحلفوا على ذلك وعقدوا الامامة لرجل
منهم فارادوا الصحابة حسم لطادة الفتنة فعرض هذا
الامر على علي رضي الله عنه ثم طلحة فايبى فاجتمع وجوه
المهاجرين والانصار فسألوا عليها هذا الامر واقسموا
عليه بالله ونسبوه الله في حفظ بقية الامة وميانة
دار الهجرة فقبلها علي رضي الله عنه وبايعه جماعة من حضر
همهم خزيمة بن ثابت وابو الهيثم بن اרתان ومحمد بن سلمة
وعمار وابو موسى الاشعري وعبد الله بن عباس رضي الله
عنهم فمما صرح في ان الامة اجتمعت على امامته فصحت
امامته ولا يخفى استحقاقه دنيا وشجاعة وعلمه
ونسبه كريمة وكون النبي صلى الله عليه وسلم حجة قال عليه
الصلاة والسلام انا مدينة العلم وعلي بابها اي تصل علومي
اليه ومنه الى الخلق كما ان الباب يصل اليه من يخرج من

البلد

البلد كذا في شرح الصحابة والدليل على صحة امامته
قوله عليه الصلاة والسلام انك تقتل الناكثين اي اصحاب
الجهل والمارئيين اي الخوارج والفاسطيين اي اصحاب
معاوية واما عدم اقامته القصاص على قاتلي عثمان
رضي الله عنه اما لعدم تمكنه لكثرة قهره وخوفه من اثاره
الفتنة فلهذا اخره فاذا اتقرر هذا فلنرجع الى حل
كلام المصنف فنقول قال وبعد وفاة علي لانقول بان الخلاف
منصوص عليها من النبي صلى الله عليه وسلم للمحسن والحسين
خلاف الروا فان فضل الامام من اجمع المسلمون على امامته بعد
ان يكون فرثيا لقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من
قريش وقالت الشيعة ان عليا رضي الله عنه كان خليفة
رسول الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار كفروا بالله
حيث بايعوا ابا بكر فلنا بل هم كفروا بتكفير الصحابة
وكيف يقال ذلك واول من بايعه علي رضي الله عنه
وقدمه واجتمع على الانصار حتى تقدمه حيث قالوا
ما اير ومنكم اير فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اختار ابا بكر لامر ديننا فلا نرضى به لامر ديننا والجواب
ان الاجماع انعقد على اسلامهم قبل وفاته النبي عليه الصلاة
والسلام والاصل بقا ما كان على ما كان فمن ادعى كفرهم

بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فعليه اقامة الدليل ولا
 ينهض به صانهم الله تعالى من ذلك واعلم انه يشترط في
 الامامة شروط الاول ان يكون ظاهرا غير مختف
 خلا للروافض الثاني ان يكون قريبا خلا للضرارية
 لقوله عليه الصلاة والسلام الامة من قرئش فان قيل
 روي انه عليه الصلاة والسلام قال اسمعوا واطيعوا
 ولو امر عليكم عبد حبشي فهذا يدل على عدم اشتراط القرشي
 قلنا المراد من الامير غير الخليفة الذي هو الامام ولا يختص
 ببني هاشم واولاد علي خلا لبعض المعتزلة والزيدية
 والخوارج ولا يشترط ان يكون معصوما خلا للمعتزلة
 والزيدية والخوارج لنا ما من الدليل على اقامة اي بكر
 مع عدم القطع بعصته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى
 الدليل لا عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط واستل
 المعتزلة ومن تبعهم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
 وغير المعصوم ظالم والجواب المنع فان الظالم من ارتكب
 معصية مسقطه للعدالة مع عدم التوبة مجنبه
 غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما واجاب بعضهم
 بان المراد بالظالمين الكافرين والمراد بالعهد النبوة
 ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه خلا للجمهور

الروافض

الروافض واليه مال الانشعري الثالث ان يكون من اهل
 الولاية المطلقة اي حرا لان العبد لا ولاية له على
 نفسه فكيف يكون له ولاية على غيره مسلما لقوله تعالى
 ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا عاقلا بالغيا
 ذكر اشجاعا سايساي مالكا التصرف في امور المسلمين
 بقوة رابية قادر بعلمه وعدله ولا ينزل بالفسق
 والجهل وينزل الفاضل بالفسق والفرق على هذه الرواية
 في القول بغز الا مامانارة القننة بخلاف القاضي
 وعن الشافعي رحمه الله تعالى ان الامام ينزل بالفسق
قال فصل في بيان افضل الصحابة افضل الصحابة
 ابو بكر يد عليه ان عليا خطب على منابر الكوفة فقال
 ابنه محمد بن الحنفية من خير هذه الامة قفا بعد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قال ثم من قال عمر قال
 ثم من قال عثمان قال ثم من فسكت على رضى الله عنه
 وقال لو شئت لابنا نكم بالرايع فقال محمد بن الحنفية
 انت فقال على رضى الله عنه ابوك امراء من المسلمين
 وانما فسكت على لانه لم يرد مدح نفسه ويدل عليه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس وابو بكر عن يمينه
 وعمر عن يساره فلا يخلوا ما ان يكون جعل ذلك تفاقا

واستخفا قاتلا لا يظن بابن أبي سلمة انه فعل ذلك
 نقا قال انه لا يخلو انهما وكذا لك يقولان بخدايه وكذلك
 استخلفه في اخر عمره فدرا على انه فعل ذلك استخفا قاتلا
 لانه استخلفه بحضرة جميع الصحابة رضي الله عنهم
 بخلاف استخلاف بن ام مكتوم لان الصحابة رضي الله عنهم
 كانوا في الغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
 قيل روي انه قال لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى
 الا انه لا يني بعدي وخلافه هارون لم يكن لها تبديل
 فكذا همنا في الجواب ان نقول ففضيلة لم تكن من هذا
 الوجه الذي توهمتم لان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف
 عليا بالمدينة وخرج الى بعض الغزوات فقال المناقبون
 ان النبي صلى الله عليه وسلم اعرض بوجهه عنه وجلسه
 في البيت فاقتم لذلك على رضي الله عنه فقال له
 النبي صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هارون من موسى وبدا
 عليه اي على ان التشبيه ليس في الخلافة ان هارون
 مات قبل موسى وانما يصح هذا ان لو قال انت مني بمنزلة
 يوسف بن نون وهو كان خليفة يوم موته **اقول**
 افضل الصحابة ابو بكر وقال الشيععة ومناخروا المختلة
 ان عليا افضل لثلاثة مستدلين بانه اكثر جهادا

ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى فضل الله المجاهد
 على الفاعدين اجرا عظيما وجوابه لا نسلم انه اكثر
 جهادا واستدل اهل السنة والجماعة على فضيلة اي
 بكر على غيره بالكتاب والسنة اما الاول فنقول نقاب
 وسيجيبها الا تقى الذي يوتي ماله يتزكى وما لاحد
 عنده من نعمة تجزي والمراد بالاتقى ابو بكر ولا يصح ان
 يراد به علي رضي الله عنه كما قال بعض المفسرين لان
 لغيره عليه نعمة تجزي وهو تربية النبي صلى الله عليه
 له وفيما به يؤتمنه وكل من كان اتقى كان افضل لقوله
 تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما السنة فوجه الاول
 ما روي انه عليه السلام قال ما طلعت الشمس ولا غربت
 على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من اي بكر الثاني
 ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال العمرون بن العاص
 حين قال له من احب النساء اليك قال احب النساء الى عابشة
 قال ثم من قال الرجال قال ابوها والثالث ما روي عنه
 عليه السلام انه قال ما افضلكم ابو بكر بصوم ولا صلاة ولكن
 فضلكم بشي وقرأي ثبت في يده قلبه فان قيل روي
 انه عليه السلام قال اللهم ابنتي باج خلقك اليك
 يا كل معي هذا الطير فجا على رضي الله عنه اجيب بان هذه

الرواية غير صحيحة ولنرجع الى ما استدل به المصنف
رحمه الله تعالى قال والدليل عليه اولاً ان علياً رضي الله
عنه خطب على منبر الكوفة فقال له ابنه محمد بن الحنفية
من خير هذه الامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ابوبكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان قال ثم من
فسكت علي وقال لو شئت لابنا نكم بالرابع فقال محمد
ابن الحنفية انت فقال علي رضي الله عنه ابوك امرء
من المسلمين وانما سكت علي رضي الله عنه لانه لم يرد مدح
نفسه وثانياً ان النبي عليه الصلاة والسلام كان
يجلس وابوبكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يجلو ايمان
يكون ذلك بطريق النفاق او الاستحقاق لا جاز
ان يكون بطريق النفاق فتعين ان يكون بطريق الاستحقاق
وثالثاً استخلافة له في اخر عمره في الصلاة بحضرة
الصحابة يدل على فضله على غيره منهم فان قلت قد
استخلف ابن ام مكتوم اوجب بانه لم يكن بحضرة الصحابة
حتى يدل على تفضيله عليهم لان الصحابة رضي الله عنهم
كانوا بالغزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل
روي انه عليه الصلاة والسلام قال لعلي رضي الله عنه
انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وخلافة

هرون

هرون لم يكن لها تبديل فذلك ههنا واجيب بان تشبيهه
على هارون عليه الصلاة والسلام ليس من الوجه الذي
توهمتم بل من جهة انه عليه السلام استخلفه بالمدينة
فقال المناقبون ان النبي صلى الله عليه وسلم اعرض
عنه وجلسه فاعظم بذلك على رضي الله عنه فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هارون من
موسى اي في الاخوة والكرامة دفعلما يتوهم المناقبون
والدليل على ان التشبيه ليس في الخلافة ان هرون
مات قبل موسى اذ الخليفة هو الذي يخلف الانسان
بعد موته وانما يصح التشبيه لوقال انت مني بمنزلة
يوشع بن نون لان موسى استخلفه يومئذ **قال**
صنف من الروافض قالوا بان الوحي كان لعلي وان جبريل
غلط في الوحي وصنف قالوا بان شريكاً في النبوة
وهو لا كلهم كفار لانهم انكروا نص القرآن واجماع الامة
قال الله تعالى محمد رسول الله وقال بعضهم ان علياً
كان اعلم من النبي وهو بمنزلة الخضر من موسى عليهما
السلام والجواب عنه ان يقال ذلك العلم كان له به
بتعليم النبي عليه السلام بقوله انا مدينة العلم
وعلي يامها والباب لا يكون اعظم من المدينة يدل عليه

ان عليا كان وليا ومحمدا كان نبيا ولا شك ان النبي افضل من الولي والخوا
من الولي واما الحضرة فكان له علم لدني فلقوله تعالى علمناه
من لدنا علما واراد به علم الالهام وموسى عليه الصلاة
والسلام كان افضل لانه صاحب شريعة وكتاب
وصاحب الشريعة والكتاب افضل كذا ودمع سليمان
فداود افضل لما انزل عليه الزبور **وقال** هذا
الفصل مشتمل على ذكر نواصب ثلاث فرق من الرافض الاولي
قالوا بان النبوة لعل وان جبريل غلط في الوحي والثانية
قالوا بان عليا نبي ومحمدا ايضا والثالثة قالوا بان
عليا كان اعلم محمد وهواي على مع محمد بمنزلة الحضرة من
موسى والحضرة اعلم من موسى فكذا على اعلم من محمد
وهو لا الفرق كافر ولا وجه لتخصيص المصنف
التكفير بالفرقتين الاولتين بالذكور والثالثة
واستدل اهل السنة والجماعة على ان محمدا صلى الله عليه
وسلم رسولا بالكتاب وهو قوله تعالى محمد رسول الله
وان لا نبي بعده بالاجماع والنكر لما ثبت بالكتاب
والاجماع كافر والدليل على ان محمدا عليه السلام اعلم من
علي اولا قوله عليه الصلاة والسلام انا مدينة العلم
وعلي بابها والباب لا يكون اعظم من المدينة وثانيا

بان

بان علي ولي ولا شك ان النبي افضل من الولي والخوا
عاما مثله بالفرقة الثالثة لا استدلالا عليا
اعلم انه لا يلزم من كون الحضرة اعلم من موسى في بعض
امور كون علي اعلم من محمد صلى الله عليه وسلم لان الحضرة
اوتي علما لدنيا لم يوتيه موسى عليه السلام على ان لا يسلم
ان الحضرة افضل من موسى لان موسى عليه الصلاة
والسلام صاحب شريعة وكتاب والحضرة ليس كذلك
وصاحب الشريعة والكتاب افضل كذا ودمع سليمان
عليهما الصلاة والسلام فان داود افضل من سليمان
لما انزل عليه الزبور وسليمان لم ينزل عليه كتاب
قال فصل مصنف منهم قالوا بان الارض لا تخلوا
عن نبي والنبوة صارت ميراثا لعل واولاده يقتصر
على المسلمين طاعة على رضى الله عنه وكل من لا يرب
طاعته فانه يكفر وقال اهل السنة والجماعة
لا نبي بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يدل عليه
قوله تعالى ولكن رسولا الله وخاتم النبيين وكذلك
قوله عليه الصلاة والسلام لا نبي بعدي ومن ادعى
ان بعد نبينا محمد نبيا فانه يكفر لانه انكر النص
وهو قوله وخاتم النبيين وروي عن ابي يوسف

انه قال اذا خرج المتبني وادعى النبوة فمن طلب منه
الحجة يكفر لانه انكر النضر وكذلك لو شك فيه لان الحجة
تطلب لتبين الحق من الباطل ومن ادعى النبوة بعد
محمد صلى الله عليه وسلم لا يكون دعواه الا باطلة
اقول قوله وصنف منهم اي رابع قالوا بان الارض
لا تخلو عن بني والنبوة صارت ميراثا لعلو اولاده
ويقترض على المسلمين طاعة على ومن لا يري طاعته فانه
يكفر وقال اهل السنة والجماعة لا بنى بعد محمد عليه
الصلاة والسلام بدليل قوله تعالى ولكن رسول الله
وخاتم النبيين وقوله عليه الصلاة والسلام لا بنى بعد
ومن انكر انه خاتم النبيين يكفر وروي عن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه قال اذا ادعى المتبني النبوة بعد
محمد صلى الله عليه وسلم وطلب احد منه الحجة على دعواه
يكفر لانه يستلزم انكار النضر لو ارد بكونه خاتم
النبيين ومن انكر النضر يكفر وكذلك لو شك احد في
نبوة المتبني يكفر لانه اذا كان يكفر بطلب الحجة فمع الشك
بدونه طلبها اولي واستدل المص لا يي يوسف على ان
طلب الحجة من المتبني كفر لان الحجة لتبين الحق من
الباطل ومن ادعى النبوة بعد محمد صلى الله عليه

وسلم لا تكون دعواه الا باطلة فلا يطلب منه الحجة
وبنه بحث لان طلب الحجة يجوز ان تكون لا ظاهرا
عجز المدعي للنبوة لان من المعلوم لا يقدر على قامة
الحجة على ان طلب الحجة انما يكون في مقام الانكار فكيف
مع هذا الاحتمال طالبا للحجة يكفر مع انكاره لنبوة
المتبني نعم لو شك في نبوة المدعي لها يكون كافرا
قال فصل قالت الروافض الامام القران
الذي جمعه علي بن ابي طالب وقال اهل السنة والجماعة
الامام القران الذي جمعه عثمان رضي الله عنه
لانه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم جمع ابو بكر القران
وكان يقرؤه فلم يتفرغ لظهاره لانه كان مشغولا به
بقتال اهل اليمامة وكان عمره في الخلافة سنين
فلما توفي لم يظهره عمر لانه كان مشغولا بفتح خراسان
 وغيره فلما كان في زمن عثمان اختلفوا فقال عثمان
انكم اختلفتم فمن بعدكم يكون اشد اخلافا فجلس
عثمان واخرج الذي جمعه ابو بكر واظهره على الصحابة
الا انه نسب الى عثمان لانه هو الذي اظهره واتفقت
الصحابة على ذلك فكل من انكر انية من مصحف عثمان
فانه يكفر لان مصحف عثمان هو الذي اجمعت عليه

المحابة رضي الله تعالى عنهم **أقول** قالت
الروافض الامام هو القرآن الذي جمعه على رضي الله تعالى
عنه ويسمى القرآن اما لان كل احديهم به اي يقصده
تلاوته واستدل لا وجبر ذلك وقال اهل السنة والجماعة
الامام هو القرآن الذي جمعه عثمان رضي الله تعالى عنه
اي اظهره مجموعا واطلع على جمعه الصحابة ولهذا نسبته
اليه حتى ان من انكر انية من تصحف عثمان رضي الله عنه
يكفر لانه هو الذي اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم عليه
وانما الذي جمعه في الحقيقة هو ابو بكر رضي الله تعالى
عنه وانما لم يظهره ابو بكر ثم عمر لما نفع شغلها كما اشار
اليه المصنف رحمه الله تعالى **قال** فصل ربيع
ان تعرف ان جميع الكتب التي انزلها الله على الانبياء والرسل
كلام الله غير مخلوق وذلك مائة صحيفة واربعة كتب
فخمسون منها انزلها الله تعالى على شيث بن ادم عليه
الصلاة والسلام وثلاثون على ادريس وعشر صحايف
على ابراهيم وعشر صحايف على موسى قبل نزول التوراة
وتسمى كتاب الستة وكان قبل غرق فرعون اللعين ثم
انزل الله تعالى التوراة بعد غرق فرعون ثم انزل الزبور
على داود ثم انزل الانجيل على عيسى وهو اخر انبياء بني اسرائيل

ثم

ثم انزل الله تعالى الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم
وهو اخر الرسل فكل من انكر انية من هذه الكتب فانه
يكفر واذا قال امت بجميع الرسل ثم انكر واحدا من
الرسل الذي ليس بمصوم عليه وقال ليس هذا منهم يكون
مبتدعا هذا اذا لم يدخل في دين من الاديان اما اذا دخل
في دين من الاديان يكون مرتدا فيقتل والدليل على ان الايمان
بجميع الرسل شرط قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل
اليه والايان بجميع الرسل شرط قال الله تعالى ولكن
البر من امن بالله والملائكة والكتاب والنبين **أقول**
من جملة ما يجب ان يعلم ويعتقد ان الله انزل على الانبياء
والرسل محضا وكتبا وانما يجب الايمان بما انزل عليهم
اجالا وانما قلنا اجالا لان منها ما ثبت انزاله بدليل
قطعي كالكتب الاربعة وكصحف ابراهيم وموسى ومنها
ما ثبت بظني كالمترا على شيث وادريس ومنها ما لم يعلم
وان جميع الصحف والكتب المنزلة كلام الله تعالى وهو
غير مخلوق وقد اشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان
الصحايف المنزلة مائة صحيفة على التفصيل الذي
ذكره المصنف وان الكتب المنزلة اربعة التوراة
انزلت على موسى بعد غرق فرعون ثم الزبور على داود ثم

الاخييل علي عيسى وهو اخرا نبي بنى اسرائيل ثم الفرقان علي
محمد صلى الله عليه وسلم المسمى بالفران علي نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم وهو افضل الكتب لاستتماله على ما فيها وقوله
فمن انكر اية من هذه الكتب فانه يكفر فيه بحث فان ذلك
في القرآن مسلم واما انكار اية من غير القرآن انما يكفر به اذا
قصر الله تعالى ورسوله علينا من غير انكار فاما اذا لم يقصر
علينا فلا نعلم يقينا انه منها ام لا ولا يقبل قول اهل الكتاب
انه منها ام لا لان حسدكم ظاهر وتخريفهم يتبين لقوله
تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وكما يجب الايمان بما انزل
عليهم يجب الايمان بانهم رسل الله حتى لو امن بجميع الرسل
ثم بعد ذلك انكر رسالة واحد منهم يكفر لكن انما يكفر اذا كان
مما ثبت بنوته بدليل قطعي اما من ثبتت رسالته بدليل
ظني فانه منكر رسالته يكون مبتدعا لا كافرا اللهم الا اذا
براد دين الاسلام بدخوله في دين اخر فانه يقتل بار قتاده
اذا لم يتب لقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه
وعلى هذا اجماع الامة والدليل على ان الايمان بما انزل على
الرسل شرط صحة الايمان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما
انزل البينا وما انزل الي ابراهيم والدليل على ان الايمان بجميع
الرسل شرط صحة الايمان قوله تعالى ولكن البر من امن

بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين سمي
الايمان بهولا برا فيكون ضده كفرا واعلم انه يجوز ان يكون
مراد المصنف من الرسل ما هو المصطلح عليه وكما يجب
الايمان بالرسل يجب بجميع الانبياء لعدم القابل بالفضل
وجوز ان يراد به الانبياء فحينئذ يتناول الجميع به
وسياتي في الفصل الذي يليه ان الايمان بالكتب
والرسل فرض من غير تعيين عدد محصور **قال** فصل
ثم الانبياء عليهم الصلاة والسلام مائة الف نبى واربعة
وعشرون الفا وقيل ما نانا الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلاث عشر في رواية ابي
ذر مرفوعة الى النبي عليه الصلاة والسلام وفي بعض الاخبار
الانبياء الف الف ومائتا الف والسلامة في هذا ان تقول
امنت بالله وبجميع ما جاء من عند الله على ما اراد الله به
وبجميع الانبياء والرسل حتى لا نعتقد ما ليس بنبي نبي
ولا نعتقد ما يكون نبيا غير نبي والله اعلم **اقول**
هذا الفصل واضح لا يحتاج الى شرح لكن لما اختلفت
الاخبار في عدد الانبياء فالسلامة الايمان بهم على سبيل
الاجمال واعلم انهم اختلفوا في نبوة اسكندر وذو القرنين
ولقد ان قذهب منا قتل والسدي الى ان الاسكندر نبى

وقال ذهب كان ملكا عادلا وهو الحق وروي عن علي رضي الله
عنه انه ليس بملك والمختلف فيه هو الاسكندر الرومي
صاحب الحضرة الاسكندر اليوناني صاحب ارسطو واسمي
ذوالقرنين لانه صار المشرق والمغرب وقيل انه راي في النوم
انه امتد من الارض الى السماء فاخذ بقرني الشمس فقص
ذلك على قومه فسموه وقيل لانه انقضى في زمانه قرنان
قيل كان بعد ثمود وعمر الف سنة وستماية سنة وقيل
اسمه عبد الله واما لقمان فقال نفا نل وعلمته والسدي
انه بنى لقوله تعالى واتيناها الحكمة اي النبوة قلنا المراد
من الحكمة العقل والفهم وقال ابن المسيب ولي وهو الحق
وقال بعض المفسرين الاصح انه نبي وقيل حكيم فلذلك لاف
نبي وصنعتة قيل كان جيا طار وقيل كان تاجرا وقيل
واعيا واعلم انه يشترط في النبي شروط الاول ان يكون
ذكا خلافا لاشعري والقرطبي لانه النبوة مبناها على
الشرطة والانوثة مبناها على الاستتار والحقيقة
قال الله تعالى وترون في يوم تكثر واختلف في وقوع النبوة
لاربعة نشوة مريم واسية وسارة وهاجر كذا في شرح
يقول العبد لابن جماعة عز الدين الثاني ان يكون اهلا
للسفارة بين الخالق وعباده الثالث ان يكون اعقل

اهل

١٨٤
اهل زمانه الرابع ان يكون احسن اهل زمانه خلقا
الخامس ان يكون معصوما في اقواله من الكذب والجنث
والفحش وفي افعاله من العصيان والعبث وغير ذلك
السادس ان يكون حرا لان الرقا اثر الكفر ولان العبد
مشغول بخدمة مولاه واعلم ان العصمة من الكبائر
والصغائر عدا الوساوس والابد منها قبل النبوة وبعد ها
خلافا للمخففة في سهو الصغائر منهم عدا وقال
بعض اهل السنة يجوز وقوع الصغائر منهم عدا خلافا
للجائي واتباعه واما سهوا فيحوز بالافتقار الامايد
على الحسنة كسرقة لقمة والتطفيف بحجة لكن
المحققون شرطوا ان ينبذ عليه بعد الوحي وذهب
المعتزلة الى عمومهم من الصغائر مطلقا **قال**
فصل ومنت من الروافض قالوا ان عليا واصحابه
يرجع اليها فيقتضون من اعدائهم لا يرجع الي يوم
القيامة لانه لا يقيم الدليل عليه قتلا الارض عدلا
كما ملئت جورا وقال اهل السنة والجماعة كل من مات
لا يرجع الى الدنيا الى يوم القيامة لانه لا يقيم الدليل
عليه ويدل على صحة ما قلناه قوله تعالى فيها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وكذلك قوله

تعالى الم يروا ألم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون
 وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام ليس بعد الموت الا
 الجنة والنار **اقول** — المناسب ان يذكر المصنف
 هذا الفصل عقب فصول الروايفضل المتقدم ذكرها وقوله
 وصنف من الروايفضلي سادس قال ويرجع علي واصحا
 الي الدنيا بعد الموت ويتفقون من اعدائهم وقال اهل
 السنة والجماعة من مات لا يرجع الي الدنيا بل قوله
 تعالى ومنها تخرجكم تارة اخرى ولم يقل مرتين وجه
 الاستدلال انه لو كان الاخراج الي الدنيا لقاب
 ومنها تخرجكم مرتين المرة الاولى خلقه من التراب والثانية
 الاخراج من القبر الي دار الدنيا حيا لكنه لم يقل مرتين ولان
 الاعادة الي اقامة الدليل ولو فرضنا الاعادة الي الدنيا
 لا قيام الدليل فلا فائدة في الاخراج الي دار الدنيا وقوله
 تعالى الم يروا ألم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون
 اخبر الله تعالى انهم لا يرجعون الي دار الدنيا وقوله عليه
 السلام ليس بعد الموت الا الجنة والنار وهو ظاهر
قال — وصنف من الشيعة قالوا بان الحمر ليس
 بحرام ولكنه مكروه قال الله تعالى ليس على الذين امنوا
 وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية وكذلك

قوله

قولهم بان اللواط حلال لان الله سماها منكرا ولم يحرمها
 في كتابه لصا قال الله تعالى وتأتون في ناديبكم
 المنكر وكذا الرقص والغنا والشعر حلال وقالوا هذا قول
 الامام مالك بن انس امام المدينة وقال اهل السنة
 والجماعة كل ذلك حرام لقوله عليه الصلاة والسلام
 كل لعب حرام الا في ثلاث رميه عن قوسيه وتاديبه
 فرسه وملاعبة الرجل اهله قال الله تعالى فحسبتم
 انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون واما الحمر
 فحرام لانه ورد به الا تشرحت الحمر لعينها والسكر من كل
 شراب وقال الله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
 منها وما بطن والاثم والبغي والاثم هو الخمر يد عليه قول
 الشاعر شربت الاثم حتى صل عظمي
 ، كذا الاثم يذهب بالعقول —
 واما الجواب عن احتجاجهم بالآية ولنا الآية نزلت
 في قوم شرروا الحمر بعد نزول آية التبريم قبل بلوغ الخبر
 اليهم فاعتموا فانزل الله هذه الآية واما ضرب الدف
 قلنا اباحه الشافعي في الترويج للاعلام لا اللعب
اقول — ذهب بعض اهل الشيعة الي ان الحمر ليس بحرام
 لان الله نفى الجناح عن المؤمنين فيما طعموا بقوله ليس علي

الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وموعود
 وذهبوا ايضا الى ابن اللواطه وقالوا لم يحرمها الله تعالى
 في كتابه نصا والي ان الرقص والغناء والتشعر مباح وقالوا
 هذا قول الامام مالك بن النضر امام دار المدينة وقال اهل
 السنة والجماعة كل ذلك حرام اما اللعب فلقوله عليه
 الصلاة والسلام كل اللعب حرام الا في ثلاث رميه عن
 قوسه وتناديه فرسه وملاعبة الرجل اهله قال تعالى
 ان احسبتم انما خلقناكم عبدا وانكم اليينا لا ترجعون واما
 الخمر فلقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
 رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وقوله عليه الصلاة
 والسلام حرمت الخمر لعينها وقوله تعالى انما حرم زني
 الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى الاثم هو الخمر
 يدل عليه قول الشاعر
 شربت الاثم حتى نزل عقلي كذا الاثم يذهب بالعقول
 ولا فرق بين قليلها وكثيرها في التحريم وقالت المعتزلة
 ان القليل الذي لا يسكر منها ليس حرام والحجة عليهم
 ما قلناه وروينا واما اللواط فحرام لقوله عليه السلام
 اقتلوا الفاعل والمفعول به وهذا التهديد لا يكون الا
 بازكاب المحرم وقوله تعالى وتأتون في ناديك المنكر

حل

نعم

نعمهم على ذلك والذم لا يكون الا على فعل المحرم ولان الصفا
 اختلفوا في موجهها فقال بعضهم يقتل وقال بعضهم يلقي
 من شاهق الجبل وقال بعضهم يبرجم وقال بعضهم يحد حد
 الزنا والحق لا يعد واقا ويلهم فلو لم يكن حراما لما اوجبوا
 عليه العقوبة واما الرقص فحرام لانه نوع من اللعب
 واللهو وقال عليه الصلاة والسلام ما الهالك عن ذكر
 الله فهو مبسر وارتاب الميسر حرام بالنص واما الغناء
 فذهب ابو حنيفة ومالك واحمد وعكرمة والسجعي
 وسفيان الثوري الى تحريمه وذهب طائفة الى
 كراهته منهم ابن عباس رضي الله عنهما ونص عن الشافعي
 وحكي عن مالك وقال قوم بالاباحة منهم عمر بن الخطاب
 حكاه ابن عبد الرزاق البرقي التهذيب وعثمان بن عفان
 ذكره في الحاوي الكبير وعن عبد الرحمن بن عوف حكاه النعوي
 في تهذيبه وابو حنيفة حكاه عنه صاحب التذكرة
 احمد ونبية والامام مالك حكاه عنه الخليل البغدادي
 وقال الرازي في شرح القدوري ذكر طهيرا الدين
 المرعيني في فتاواه وانه اذا كان سجع لازالة الوحشة
 فلا بأس به لان بعض الصحابة كانوا يفعلونه وعن
 ابن ابي ليلى عن ابي بلطفا انتهى واما انسداد الشعر

اذا لم يكن فيه تعشق ولا اقتراف حسن وقد كان عليه
الصلاة والسلام يسمع الشعر ويجزي عليه فحينئذ
اطلاق المصنف بان الكل حرام فيه فنظر اما الجواب
عن احتجاجهم بقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا ان الاية تزل في قوم
شربوا الخمر بعد تحريمها غير عالمين فاغتموا فامرنا الله
هذه الاية تطيبوا قلوبهم بانهم ليس عليهم جناح
اذا لم يعلموا واما ضرب الذف فاباحه الشافعي وبالك
في التزويج لا علام لا للعب قال عليه الصلاة والسلام
اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالذف وعزمالك ابا حنيفة
مطلقا وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه دخل على بعض
نساء به وهن يضربن بالذف وابو بكر بن جرهن فقال
عليه الصلاة والسلام دعن فانها ايام عبيد **قال**
فان قيل اباحه الخمر والمنعة كانت في الابتداء خلقا جواز
النسخ يكون رجوعا عن الاول ويصير كان الله امرنا
بامر ثم بداله عن ذلك والبداء والرجوع من الله لا يصح
لان البداء والرجوع يصدر عن من كان جاهلا ولا يعرف
عواقب الامور والجواب عنه ان نقول لا نسلم في النسخ
بداء رجوعا بل فيه انتقضا للحكم وانتهاه و استئناف

حكم

حكم اخر لانه قد ظهر لنا ان الحكم الاول لم يكن موبدا
لكنه موقت الي ذلك الوقت الا اننا لانعرف ذلك
فظهر لنا ان الحكم الاول قد انتهى وانقضى يد عليه
ان الله يحشر الموتى يوم القيامة ولا يقال ان فيه
بداء رجوعا بل فيه انتهاء حكم الموت واستئناف حكم
اخر كذلك ههنا لا يقال في النسخ بداء رجوعا بل فيه
انتهاء حكم المنسوخ واستئناف حكم الناسخ فان
قيل ما الفائدة في النسخ قلنا الفائدة في النسخ
التخفيف والرحمة على عباده كما ان الله امر المسلمين
في الابتداء بان يقا تل كل واحد منهم عشرة من الكفرة
بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية
بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا سماه
تخفيفا كذلك ههنا الناسخ انفع في الحال لانه يوجب
العمل في الحال والايمان به واجب والمنسوخ لا يوجب
العمل به في الحال ولكن يوجب الايمان به والله اعلم
اقول قوله فان قيل اخر هذا السؤال اورد
السبعة تقريره ان يقال اباحه الخمر ومنعة النكاح
كانا مباحين في ابتداء الاسلام فبقيان كذلك اذا

لو حرما يلزم النسخ وهو بداء وجوع وهو انما يصدر عن
جاهل غير عارف بعواقب الامور والله منزّه عن ذلك
قلنا لا نسلم ان النسخ بداء وجوع بل فيه بيان مدة
الحكم الذي ظاهره البقاء في حقتنا وان بدا حكم بضاده وكان
تبديلا محضا في حقتنا بيانا في حق صاحب الشرع
لان بورود النسخ تبين ان الحكم الاول الذي ظاهره
البقاء كان موقتا الا اننا لم نطلع عليه لكونه غيبا
عنا وانما ظهر لنا انه موقوف بورود النسخ فانتهى
الحكم الاول وانقضى بدل على صحة ذلك ان الله يحشر
الموتى يوم القيامة ولا يقال ان فيه بداء وجوعا
بل فيه انتهاء حكم الموت واستئناف حكم اخر فان قيل
ما الفائدة في النسخ قلنا التحفيف على عبادة ربه
نظر لانه انما يلزم التحفيف اذا كان النسخ بدلا احقا
ما لو كان بدلا اثقل ومسا ولا تحفيف قال الله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسخها فانما نبيخرها او ننهئها
والمراد بالخبرية فيما يرجع الى موافق العباد دون التعم
فان كلام الله تعالى لا يكون بعضه حراما لبعض
ومسألة النسخ الذي افاد الله التحفيف امر الله تعالى
للمؤمنين بان يقتل كل واحد منهم عشرة من الكفار

بقوله

بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
ثم خفف بعد ذلك واشفط من كل عشرة مائتين
بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان
يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم
الاية فسماه تحقينا كذلك النسخ انفع في الحال
من المنسوخ لان النسخ يوجب العمل الحالي والايمان
به والمنسوخ لا يوجب العمل به ولكن يحجب الايمان به
وحينه نظر لانه لو قال والمنسوخ لا يجوز العمل به
لكان اولي لانه يلزم من نسخ الجواز نسخ الوجوب
لا العكس ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يبق وجوب العمل
لم يبق الجواز عندنا خلافا للسافعي ورجع هذه
المسئلة اصول الفقه **فصل** قالت
اليهود لعنهم الله تعالى نسخ الشريعة لا يجوز وعند
اهل السنة والجماعة يجوز واحتجوا وقالوا ان الامر
بالشي يقتضي المصلحة والنهي عن الشيء يقتضي المفسدة
واذا كان كذلك فالله تعالى لما امر في التوراة ونهى
ذلك على انه مصلحة ولو جاز ان ينهى عما امر به
في التوراة يوجب ان الله امر في التوراة بالمفسدة
وهذا لا يجوز لان الله حكيم عالم بعواقب الامور

ولا يجوز ان يوصف فعله بالسفاهة والجواب عنه قلنا
ان الله تعالى اذا امر بما يرتقي المصلحة في وقت ولا
يقتضي المصلحة في جميع الاوقات كالطعام والشراب
في وقت ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حالة الجوع
والعطش ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حالة الشبع
وكالطبيب بما امر المريض بادوية مختلفة ولا يكون
ذلك بدال تحقق المصلحة في ذلك الوقت كذلك ههنا
والله ارحم بعباده من الطبيب المستنق وجن جعل
التوراة شريعة في زمن موسى كان ذلك مصلحة الى
انقضاء زمن موسى عليه السلام ثم صارت المصلحة
في الانجيل الى انقضاء زمن عيسى عليه الصلاة والسلام
ثم صارت المصلحة في الفرقان في عصر نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم **اقول** قالت اليهود لعنهم
الله تعالى لنسخ الشريعة لا يجوز وعند اهل السنة
والجماعة النسخ جائز ووافق النسخ في اللغة التبديل
قال الله تعالى واذا بد لنا اية مكان اية والمراد النسخ
وفي الاصطلاح انها حكم شرعي يطلق على التايب
وتوقفت بنحو متأخر عن مورده فاحرز بالشرعي عن
غيره وبالمطلوع عن الوقت بوقت خاص والموجب

فانه

فانه لا يجوز نسخهما واحرز بقوله بعض عن الاجماع
والقياس وغيرهما وبمتاخر عن الاستئنا والتخصيص
والوصف والشرط والغاية واتفق اهل السرايع
على جواز النسخ عقلا وسمعا والغنائية وعلى وقوعه
شرعا خلافا لابي مسلم الاستغناء في الوقوع وخلافا
للإهود واختلفوا فيما بينهم على ثلاث فرق فذهب
السمعونية الى انتناعه عقلا وسمعا والغنائية
الى انتناعه سمعا عقلا والعيسوية الى جوازه
عقلا وسمعا واستند الیهود بالمنقول والمعقول
اما المنقول فمورد في التوراة شريعة موسى مودة
مادامت السموات والارض قلنا هذا مختلقا من
الراوندي واما المعقول فلان الامر والنهي حكيم لا يامر
بشيء الا لمصلحة ولا ينهي عن شيء الا لمفسدة فلو جاز ان
ينهى عما امر به في التوراة لادى الى انه امر بالمفسدة
فيها وانه بدأ وسفه وذلك على الله محال والجواب
ان نسخ النهي بالامر وعكسه جاز الحكمة علما الله فجاز
التبديل لا تخلاف المصلحة بحسب الزمان والاحوال
فلا يلزم البرهان ذلك ان الله تعالى اذا امر بشي يقتضي
المصلحة في وقت ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات

كالطعام مثلا يقتضي ان يكون اكله مصلحة في حال الجوع
ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حال الشبع والطبيب
بامريادوتيه مختلفة في اوقات ولا يعد ذلك بدلا
بل مصلحة كذلك ههنا والله ارحم واشفق على عباده
من الطبيب واذا كان كذلك فجعل الله التوراة شريعة
ل موسى لمصلحة ذلك المصلحة انقضت بمضي زمنه
وكذلك الزبور لداود والانجيل لعيسى عليهما السلام
ثم صارت المصلحة في الفرقان المنزل علي محمد عليه
افضل الصلاة والسلام في عصره واستمرت تلك المصلحة
لانه لا نسخ بعده واستدل بعضهم علي عدم جواز النسخ
بوجهين الاول لو جاز نسخ وجوب العقل فلا يخلو اما ان
يكون قبله وهو محال اذا لا ارتفاع لو جاز نسخ ما لم يوجد
واما بعده فذلك لانه معدوم والمعدوم لا يرفع
اومعه ومحال يلزم ارتفاعه حال وجوده فيلزم
الجمع بين النفي والاثبات وهو محال واجيب بان
النسخ رفع التكليف لا الفعل الثاني ان الحكم ان علم الله
استمراره فلا نسخ ولا يلزم خلاف ما في علم وان علم استمراره
الي وقت معين فلا نسخ ايضا قلنا علم استمراره الي
وقت لنسخه والحجة علي اي مسلم الاصفاء في اجماع

الامة

بين

الامة علي ان شريعتنا ناسخة للشرايع التي قبلها
ووقع نسخ التوجه الي بيت المقدس بالتوجه
الي الكعبة ونسخ قوله تعالى الوصية للوالدين والاقر
بالمعروف باينة الموارث ونسخ ايذا الزواني بالبيان
والجس في البيوت بايجاب الحد ومثله في القران
كثير والمنكر لعدم وقوعه معاند **قال** فصل
وصف من الرواقض قالوا ان المتعة حلال وهو استباح
المرأة للوطي قال الله تعالى فما استمتعتم به منهن
فانوهن اجورهن اوجب الاجرة بمجرد الاستمتاع
دون النكاح وقال اهل السنة والجماعة المتعة
حرام كالخمر الا انها ابيحت في سفر واحد للضرورة
ثم نسخت بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة واما الآية نسخت بقوله
تعالى وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم وامايكم
الآية **اقول** وصف من الرواقض اي سابع قالوا
بان المتعة للنكاح حلال ومي ان نشأ جرم المرأة
للوطي وفسرها بعضهم بقوله تزوجك لا تمتنع بك
مدة كذا وكذا من المال وروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ومالك بن انس امام المدينة جوازها

لقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن وجه الاستدلال لها ان الله اوجب الاجرة بمقابلة الاستمتاع دون النكاح وقال ابن عباس هذه الآية محكمة لم تلتحق والمعنى فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فأتوهن أجورهن وقال اهل السنة والجماعة المتعة حرام كالحرام الا انها ابيحت في سفر واحد للضرورة ثم نسخت قال المصنف بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وجه الاستدلال ان الزاني هو الوطى في القبل طالع عن الملك وشبهته وهذا صادق على وطي المتعة فيكون زنا والزنا حرام او تقول اية الاستمتاع تقتضي الاباحة واية الرتا تقتضي التحريم والمحرم راجح على المبيح فيكون ناسخا وقيل الآية غير منسوخة ولا حجة لابن عباس ومن تبعه من الروافض فيها لان المراد بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن اي مهرهن قبل المتعة ابيحت مرتين وحرمت مرتين والدليل على نسخ المتعة من السنة ما روي عن عبد الله واكسن ولدا محمد بن الحنفية عن ابيهما عن جدما عنه صلى الله عليه وسلم انه حرم المتعة يوم خيبر وروي انه عليه الصلاة والسلام اصبح ذات يوم فقال يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا

ان الله حرم المتعة الى يوم القيامة وعن عمر رضي الله عنه انه خطب وقال يا ايها الرجال يجبون هذه المتعة وبي قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها الا احدا احدا ينكحها الا رجنته بالحجارة ومروي رجوع ابن عباس عنها قبل موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولك بالمتعة فالتحقدا جماع الصحابة رضي الله عنهم على تحريمها حتى لو وطى في متعة الاستيغار فانه يجد للزنا عندنا سيف ومحمد والنسائي وابو حنيفة يقول لا يجد للتشبهة بدليل ما روي ان امرأة استنسقت راعيا فابي ان يسقيها الا ان تمكنه فواقعها فرفع ذلك الي عمر فدرأه لحد عنهما وقال ذلك مهرها ومن قالوا سافح البضع لا تملك به بالاجارة فلا تورث شبهة وقال الزاهدي في شرح الفذوري اية المتعة نسخت بالاجماع وفيه نظر لان الاجماع لا يصلح ناسخا نص عليه شمس الائمة السرخسي وما قاله فخر الاسلام البردوي من ان الاجماع يصلح ناسخا قلنا تاويله بان الناسخ مستند الاجماع لا الاجماع وفيه نظر لان الاجماع قد يكون من غير سند واما النكاح الموقت باطلا ايضا لانه في معنى نكاح المتعة ولا فرق بين طول المدة وقصرها

في ظاهر الرواية وقال زفر صحيح لان الوقت شرط فاسد
والنكاح لا يبطل الشرط الفاسد وجوابه ما قدمناه
قال فصل وصفت من الروايف قالوا اذا مات الرجل
وصار رميما يخلق الله تعالى جسدا اخر تدخل فيه الروح
وقال بان الجسد للروح كالحية للبدن واحتجوا بقوله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها قلنا اراد به
تبديل صفاتها لا عينها يد عليه قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات واراد به تبدل صفاتها
لا تبدل عينها **اقول** وصفت من الروايف اي
ثامن يقولون بان الذات اذا صارت رميما بعد الموت
لا تغرد وانما يخلق الله جسدا اخر تدخل فيه الروح به
وقالوا بان الجسد للروح بمنزلة الحية للبدن وكما جاز
ثقل الحية الى بدن اخر كذلك الروح ينقلها الله الى بدن
اخر وهذا بنا في القول بالتناسخ قلنا كونه معدوما
لا يمنع من الحكم بوجوده وعود الروح اليه ثامنا كما
لم يمنع اولوا احتجوا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها فلفظ غيرها في الآية يوذن
بان الجسد سبد غير الذي معه في الدنيا فدللت الآية
على حلول الروح بغير اخر البدن الاول واجيب

بان

بان المراد في الآية بتبدل الجلود بتبدل صفاتها
يعني انه يعيد الجلد المحرق الى الحالة الاولى لا بتبدل
العين كما في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات والمراد بتبدل صفاتها لا بتبدل عينها به
كذلك ههنا وفيه نظر لانه خلاف الظاهر بل المبدل
غير الجلد الاول حقيقة ليس البدن كيلا يقضي بالنار ليدوق
العذاب اي ليدم لهم ذوقه يوم يك ما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات وعن
الحسن سبعين مرة فان قيل كيف يعذب لجلده الذي لم
يعص الله قلنا العذاب للجملة الحساسة وهي التي عصت
كذا في الكشاف واذا كان كذلك فلا دليل لهم على كمال الجنين
قال فصل قال اهل الاباحة لعنهم الله تعالى
اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقطت عنه العبادة
الظاهرة نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وكانت
عبادته بعد ذلك التفكير ويصعد بنوره الى السماء ويدخل
الجنة ويعانق الحور العين ويبايعهن وقال اهل السنة
والجماعة من قال هذا يكفر لان الانبياء عليهم الصلاة
والسلام لم يصعدوا بانفسهم الى السماء كما قال تعالى في حق
نبينا عليه الصلاة والسلام سبحان الذي اسرى

بعده ليلا وفي حق عيسى عليه الصلاة والسلام بارفعه
الله اليه وفي حق ادم عليه الصلاة والسلام اسكن انت
وزوجك الجنة وفي خوار ريس ورفعه مكانا عليا في غير
اولى ان لا يصعدوا **اقول** قال اهل الاباحة ومم فرق
الفرقة الاولى خذلهم الله قالوا باننا العبد اذا بلغ غاية
الحبة سقطت عنه العبادات وصارت عبوته التفكير
ويصعد الى السما بالنور الذي حصل له من التفكير ويدخل
الجنة ويتنعم فيها بالحوال العز وياضعهن وقال اهل
السنّة والجماعة هذا كفر صراح لان فيه انكار بقا
فرصيّة العبادات عليهم واقتراستباح حيث
قالوا لهم يصعدون الى السما ويدخلون الجنة ويتنعمون
فيها فان صعود السما لا يكون الا بمصعد كالسرا في حق
ابن عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه الله عيسى وادريس
الى السما وادخل ادم وحوي الجنة واما من لا تثبت له
هذه الصفة فحقيق انه لا يصعد السما ولا يدخل الجنة
لان العادة تخيله **قال** ومنهم من قال ان الله خلق
النساء والمال وذلك مباح فيما بينهم حتى ان من احتاج الى
مال غيره فله ان يأخذه وكذلك اذا احتاج الى نسوة
غيره له ان يأخذها لادم وحوي ماتا وبقي مالهما

بيننا

بيننا على السوا وقال اهل السنّة والجماعة لا يحل مال
امرء مسلم الا بطيبة من نفسه قال الله تعالى ولا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
منكم والا حادّث الواردة في هذا الباب كثيرة منها
قوله عليه الصلاة والسلام البيعة على المدي واليمين على من
انكر **اقول** ومنهم اي الفرقة الثانية من الاباحية
من قال ان المال والنساء مباح فا احتاج الى مال غيره فله
ان يأخذه وكذا الى نساء غيره وهذا كفر صراح لانه استباح
المحرم واحتج هذه الفرقة بان ادم وحوي ماتا وبقي
مالهما بيننا على السوا قلنا لا نسلم ان مالهما بيننا على
الاباحة ولين سلنا ذلك لكن نسخ بشر اربع من بعده
وقال اهل السنّة والجماعة مال المسلم والذي معصوم لصا
لا يجوز لغيره تناوله الا برضاه وكذلك النساء محرمة الا
بنكاح او ملك يمين قال عليه الصلاة والسلام لا يحل مال
امرء مسلم الا بطيب من نفسه وقال عليه الصلاة والسلام
من غصب مال مسلم وجب على الله ان يدخله النار قالوا ليس
الله ولو كان شيئا يسيرا قال ولو كان عودا من اراك وقال
الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقال تعالى
ولا تقرّبوا الزنا انه كان فاحشة ومقتادا سبيها لا

والزنا هو وطى النساء بغير نكاح ولا ملك يمين وقال عليه
 الصلاة والسلام من زاني حليلة جاره لم يرح راحة الجنة
 والاحاديث في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه الصلاة
 والسلام البيعة على المدعى واليمين على من انكر فلم يجعل
 الشارع للمدعى حقا فيما ادعاه الا ببيته ولو كان باحا
 لما اقتصر الى البيعة ولجاز اخذه نعم اذا احتاج الى ما لغيره
 عند الاضطرار جاز له دفعا للمخضعة بقدر ما يسد الرق
 مصمونا عليه **قال** ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب
 غاية المحبة يحل له نسا الغير وهن كالربا حين له ان
 يشتمهن لان هذا حبيب الله والحبيب لا يمنع حبيبه
 عما يريد وقال اهل السنة والجماعة لا تحل النساء الا
 بالنكاح والا بما بالملك او النكاح ايضا اذا زوجها مولا
 من غيره تحل له وبما يدر عليه قوله تعالى الزانية
 والزاني الاية ولان ما عدا زنا فرجهم ولو كان حلالا لما
 استحق الرجم **اقول** ومنهم اي الفرقة الثالثة
 قالوا اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة تحل له نسا الغير
 وهن كالربا حين له ان يشتمهن مستدلين بان هذا الذي
 بلغ هذه المرتبة حبيب الله والحبيب لا يمنع حبيبه
 عما يريد وهذه الطائفة لم تقيد الحل بالخاصة

بخلاف

بخلاف الفرقة الثانية وهذه الطائفة كافرة ايضا
 لاستحلالها الزنا الذي هو محرم بالنسبة القطعي وقال اهل
 السنة والجماعة لا يحل وطى النساء الا بنكاح او ملك يمين
 فان وطى عند متهما كان زانيا بقوله تعالى الزانية والزنا
 الاية ولان ما عدا ما كان محصنا ووطى في قبل خال
 عن الملك وشبهه رجه النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان
 حلالا لما استحق الرجم **قال** ومنهم من قال اذا بلغ
 العبد في الحب غاية المحبة اذا ارتكب لكبيرة لا يدخله
 النار لان كل من دخل النار لا يخرج منها كما اذا دخل الجنة
 وهذا المذهب باطل والجواب قلنا اذا اذنب العبد
 وليا كان او غير ولي في مشيئة الله ان شاء عقر له
 بفضله وان شأ عذبه بعد له قال الله تعالى يعذب
 من يشاء ويعفون من يشاء واذا عذبه بقدر ذنوبه
 يخرج من النار برحمته او ببغاة الا يبا عليهم
 الصلاة والسلام كالمذهب يدخل النار ليزال غشيه
 فاذا زال غشيه يخرج منها ولا يترك فيها جلا ف
 الكافر فانه كالحطب اعد لا ينفاد النار والاحراق
 لا معنى اخر وجلان اهل الجنة لانه لا يدخل الجنة الا
 الطاهر من دسج الخوية اما برعاية النفس والتوبة

الا ترى ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لا تخشون ان
الجنة مرايض الغنم والله لن تدخلوها حتى تصيروا
كالبرزة والنار تحرق نجاسة الذنوب وتزيلها عن المؤمنين
من المعاصي فيخرج منها بعد زوالها بخلاف الجنة فانها
لا تزيل طهارة الداخل ليخرج منها **قوله** ومنهم
اي الفرقة الرابعة من الاباحية من قال ان العبد اذا
بلغ حبه الغاية وارنكب الكبيرة لا يدخله الله النار
واستدل بان من دخل النار لا يخرج منها كما ان من دخل الجنة
لا يخرج منها وهذا المذهب باطل والجواب ان المؤمن
المرتكب للذنوب امره الى الله ان شاء عذبه بعد له وان شاء عفى
عنه بفضل الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
واذا عذبه عذبه بقدر ذنبه ثم يخرج من النار برحمته
او بسفاهة الانبياء عليهم الصلاة والسلام كالذهب يدخل
النار لا زالت الغش بخلاف الكافر فانه يدخل النار ولا يخرج
منها لانه محكوم بخلوده قال الله تعالى خالدين فيها اولئك
هم شر البرية معدان لا يقادها كالحطب لا يقاد النار
قال الله تعالى وقد هاهنا الناس والحجارة وخلاف اهل الجنة
فانهم يدخلونها ولا يخرجون منها لكن لا يدخل الجنة الا الطاهر
من دس الخبثية اي الذنوب اما برعاية النفس عن الوقوع

في المعاصي او بالتوبة الى الله تعالى يورده ان
النبي عليه الصلاة والسلام قال لا تخشون ان الجنة
مرايض الغنم والله لن تدخلوها حتى تصيروا كالبرزة
كذلك عن غاية التقاط من الذنوب والنار لا شدة فيها
تحرق الذنوب وتزيل عن المؤمنين المعاصي فيخرج منها بعد
زوالها ويدخل الجنة بخلاف اهل الجنة فانهم لا يخرجون
منها فانها لا تزيل طهارة الداخل فيها ليخرج منها
قوله ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة
سقط عنه الامر والنهي وحل له ما اشتهى لانه حبيب
الله وقال اهل السنة والجماعة لا يسقط عنه الامر
والنهي وكل من كان اقرب الى الله يكلف باشد التكليف
كالنبي عليه الصلاة والسلام كان حبيبه وصفته
وقام حتى تورمت قدماه وقد امر باوامر منها قوله
تعالى يا ايها النبي اتق الله وقوله تعالى قم الليل وقوله
تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
وكذلك ام حبيبة وصفية وقد نهاه عن اكل الشجرة
فلما اكل منها عاقبه واخرجه من الجنة وكذلك داود
عليه الصلاة والسلام لما نظر الى امرأة اوريا عاقبه
بذلك وروي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها

قالت ما شبع آل محمد صلى الله عليه وسلم ثلاث ليال
متواليات من خبز بر مرتين حتى قبض وكذلك روى عنه
عليه الصلاة والسلام انه قال مات سبعون نبيا في يوم
واحد من الجوع والقمل ولان التمتع بلا عتاكليف يعود
به في الجنة كما قال تعالى كلوا واشربوا هينا بما كنتم تعملون
وبما اسلفتم في الايام الخالية اي صتمتم في الايام الحارة وقد
امر الله تعالى عباده بالصوم حيث قال فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
فما دام العبد عاقلا بالغ لا يسقط عنه الصوم وكذا سائر
الفرائض كالصلاة والزكاة لقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة بخلاف المريض والمسافر حيث ابيح لهما الاكل والشرب
والصوم افضل لقوله تعالى وان تصوموا خيرا لكم بخلاف
الحائض والنفسا حيث لا تصوم ولا تغسل وتقفى
الصوم ولا تقضى الصلاة لان في قضا الصلاة حرجا لتضا
ولا حرج في الصوم فمن قال اذا بلغ الحجب في العبد في الجنة
المحبة سقط عنه الامر والنهي ولم يسقط عن الانبياء
فقد راي درجة الولي الكبر والعلي من درجة النبي وراي الولي
افضل من النبي ومن قال ان الولي افضل من النبي فهو كافر
بالله العظيم وله عذاب من رجز اليم والله الهادي

اقول

١٩٦
اقول ومنهم اي الفرقة الخامسة من الاباحية من قال
ان العبد اذا بلغ غاية المحبة سقط عنه الخطاب بالامر
والنهي ويجل له ما استنهي لانه حبيب الله تعالى وقال
اهل السنة والجماعة لا يسقط عنه ذلك وكل من كان
اقرب منزلة الى الله تعالى كان اشد تكليفا لاسره تعالى
لمحمد عليهما الصلاة والسلام بقوله قم الليل الا قليلا
فكان يقوم حتى تورمت قدماه وقوله تعالى فسبحه
ليلا طويلا وقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله اي داوم على
التقوي والمداومة عليها من التكليف الساقطة وقوله
تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
وكذلك معاينة من كان اقرب منزلة اليه اقوى كعاقبة
ادم على اكل الشجرة باخراجه من الجنة واهباطه الى
الارض ومعاينة داود عليه الصلاة على نظره الى امراة
اوريا بقوله تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى تماجه
والقصّة معروفة فكذا مستقنه في الدنيا اكثر حتى روت
عائشة رضي الله تعالى عنها انه ما شبع آل محمد صلى
الله عليه وسلم خبز بر ثلاثة ايام متواليات مرتين
حتى قبض صلى الله عليه وسلم وكذلك روي انه مات
سبعون نبيا من القمل والجوع ولان التمتع اي التمتع

من غير تحمل مشاق التكليف موعوده في الجنة لا في الدنيا
بقوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية
اي صتمتم في الايام الحارة وروي ان الجنة بابا يقال له الريان
لا يدخل منه الا الصابون وكيف يقال له يرم وقد قال
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم الصيام وهو عام فبين بلغ غاية المحبة ومن
لم يبلغ فاذا تقرر هذا فنقول من كان عاقلا بالغالا بسقط
عنه الصوم واذا سافر الفريض لا لصلاة والزكاة لقوله
تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة بخلاف المريض والمسافر
فانهما يجبران بين الصوم والفطر لقوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لكن الصوم افضل في
حق المسافر اذا لم يضروه اما اذا ضره فيكره له لقوله عليه
الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر قاله
لمسافر اجهده الصوم واما المريض اذا لم يضره الصوم فلا
يجوز فيه الفطر بخلاف الحائض والنفساء حيث لا يجوز
لهما الصلاة والصيام لفقدان الطهارة لقوله عليه
الصلاة والسلام رد عي الصلاة ايام اقرائك ويقضيان
الصوم لانه لا جرح في قضائه ولا يقضيان الصلاة
لقوله عائشة رضي الله تعالى عنها كانت النفساء على عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضين الصوم ولا يقضين
الصلاة ولان في الصلاة قضائها حرجا لتضاعفها فاذا
عرفت هذا فنقول من قال بسقوط الامر والنهي اي المأمورات
والمنهيات عن العبد الذي حصلت له غاية المحبة ولم
تسقط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد رفع
درجة الولي وحط رتبة النبي ومن قال ان الولي افضل من النبي فهو
كافر بالله العظيم وله عذاب من رجز اليم **قال** فصل
قال اهل الجحيم ابوراهل الارض متعلقة بالبروج الاثنى
عشروا بالجحيم التسعة زحل والمستري والمريخ والزهرة
والشمس وعطارد والقمر وقالوا بان هذه البروج والجحوم
موتورات لاهل الارض فكل من عمله يعرف صلاح نفسه
يمكنه ان يميل الي من هو خير له ويحترز عما هو شر له ويعلم
متى يموت وقال اهل الستة والحجاعة البروج والجحوم والشمس
والقمر وجميع المنيرات مسخرات ليس لها من التدبير
شي ومدير الامور هو الله تعالى كما قال والشمس والقمر
والجحوم مسخرات باسره فان قيل علم الجحوم كان حقا في
زمان ادريس عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه الدليل
بدله عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام قنطر

نظرة في النجوم فقال اني سقيم اسد بالقطر في النجوم
انه يسقيم والجواب عنه ان ابراهيم عليه السلام علم انه
يموت وكل من علم انه يموت علم انه يستقم ويجوز كونه سقيما
كما قال صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يخلو عن قلة او ذلة
او علة او ما في زمن ادريس عليه السلام قلنا ليس به
التدبير للنجوم ولكن الله تعالى اخبرني كتابهم ان نجم كذا
اذا بلغ موضع كذا فاعلم انه سيكون كذا وكذا خبر موت
ذلك بتعريف الله تعالى **اقول** قال اهل النجوم البروج
الاثنى عشر وهي الحمل والثور والجوزاء السرطان والاسد
والسنبللة والميزان والعقرب والقوس والجدي ثكل
والدلو والحوت والنجوم السبعة موثرات مديرات لاهل
الارض فكل من علم هذا العلم يعرف صلاح نفسه ويمكنه ان
يسئل الى ما هو خير له ويجتري عما هو شر ويعلم متى يموت وقال
اهل السنة والجماعة ليس لها من النجوم شيء ومديراتها
هو الله تعالى والنيرات مسخرات كما قال تعالى والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم كان حقا
في زمن ادريس عليه السلام فمن قال انه نشخ فعليه
الدليل يوجب الي انه حق قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه
السلام فتطرق نظرة في النجوم فقال اني سقيم قلنا لا نسلم

ان للنجوم تدبير في زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ولكن
اخبر الله تعالى في كتابهم ان نجم كذا اذا وصل الى موضع كذا يكون
كذا فخر فوا ذلك بتعريف الله اياهم لان للنجوم تأثير في الجوا
عن استدلالهم بنظر ابراهيم في النجوم ان القوم لما كانوا يخافون
او يهملون ابراهيم عليه السلام انه اسد بالقطر بالنجوم على انه
يسقيم فقال اني سقيم اي مشارف للسقيم وهو الطاعون
ليتقم قواعنه فان الطاعون كان اغلب امراضهم وكانوا يخافون
العدو فخرجوا منه الى عديهم وتركوه في بيت الاصلح
لان للنجوم تأثير اقال في الكشاف فان قلت كيف كذب
ابراهيم في قوله اني سقيم اجيب عنه بثلاثة اوجه احدها
انه قال على سبيل التخييل والتورية لان كل من علم انه
يموت يعلم انه يسقيم وعبر عنه بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه
والثاني انه قال على سبيل التحقيق والعنى اني سقيم
النفس بويده قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا يخلو
عن قلة او ذلة او علة والثالث على سبيل الكذب
والكذب جائز لدفع المكيدة عن نفسه **قال** ثم
لنشخ من وقت سليمان عليه السلام حين عادت الشمس
بعد ما دخل الليل فتشوش عليهم وكذلك الحساب وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عادة في تكذيب

المنجيين وقيل المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
 كالكاfer والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب
 قوله تعالى يا شهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
 وما كنت تتخذ المصلين عضدا ولان العلم لا يحصل الا بتبيين
 بمعاينة او اخبار المجرب الصادق والبنى عليه السلام لم يخبر عنهما
 والناس في المعاينة سوا الا ان بعض الناس وكلوا باراهيم
 وخذلوا بعقولهم فضلوا ضلالا بعيدا وخسرنا خسرانا
 مبينا وقد قيل من اعتمد بحاله قل ومن اعتمد بعقله
 زل ومن اعتمد بخلقه ذل ومن اعتمد بربه جل شعر
 ان المنجم كم يهدي وليس له عز حال خيبته في بيته خبر
اقول قوله ثم نسخ هذا الجواب عن قولهم من قال
 انه نسخ فعليه الدليل اي لا يستدل له بالنجوم والبروج
 نسخ في زمن سليمان عليه السلام وكذلك الحساب لها حين
 عادت الشمس بعدما غربت بقول سليمان ردها علي
 اي الشمس لا تستغل بعمر الخيل الحاصلة من دمشق غيبة
 او من ميراثا بيه او خرجت له من البحر عن صلاة العصر
 ويالف فارس فاذا نسخ فلا يجوز العمل به قال عليه السلام
 ان لله عادة في تكذيب المنجمين وقال عليه السلام من
 صدق كاهنا او نبيا او عرافا اي طيبيا فقد كفر بما اتزل

نسخ
 بقولهم

علي

علي محمد وقد قيل المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
 كالكاfer والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب
 المتقول والمعقول اما المتقول فتقوله تعالى ما شهدتهم
 خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت تتخذ
 المصلين عضدا واما المعقول فلان العلم لا يحصل الا بتبيين
 بمعاينة او اخبار صادق والبنى عليه السلام لم يخبر عن علم النجوم
 والطب والناس في المعاينة سوا وان لم يحصل العلم بهذه
 الطريقين فلا يجوز العمل بها لكن بعض الناس اتبعوا عقولهم
 فضلوا واصلوا فان من اعتمد بعقله زل ومن اعتمد بخلق
 ذل ومن اعتمد بالخالق جل اي عظم والله الهادي
قال قال اهل النجوم الشمس والقمر والنجوم في السما الرابعة
 وقال اهل الستة والجماعة في سما الدنيا يد علم قوله تعالى
 انارينا السما الدنيا بزينة الكواكب وقوله تعالى في قصته
 ذوالقرنين وحدها تغرب في عين حمئة وهو لم يبلغ السما
 الرابعة والله الهادي **اقول** الشمس والقمر
 في سما الدنيا خلا قال اهل علم النجوم والتقويم فانهم قالوا
 ان ذلك جميعه في السما الرابعة وفيه نظرا للمشهور
 عندهم ان القمر في سما الدنيا والشمس في الرابعة واما للنجوم
 فترحل في السابعة والريخ في السادسة والمسترب

في الرابعة والزهرة في الثالثة وعطارد في الثانية
 لنا قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
 وهو شامل لكل والمراد من الزينة قبل صنوها وقيل اشكالها
 المختلفة كشكل الثريا ونبات نعش والجوزا وقوله
 تعالى في قصة ذي القرنين وجدها تغرب في عين حمئة
 وجه الاستدلال ان ذي القرنين وجد الشمس تغرب
 في عين حمئة ومن المعلوم انه لم يبلغ السماء الرابعة ولانا
 نشاهد كسوف الشمس وجسوف القمر باعينا في سما الدنيا
 ولا اطلاع لنا على روية ما في السماء الرابعة والله اعلم
 ثم الكتاب الموسوم بغاية المرام في شرح بحر الكلام بحمد الله
 وعونه وحسن توفيقه قالا المؤلف وتم تأليفه في الثامن
 والعشرين من شهر جمادى الاولى من سنة اثنى عشر وثمانين
 وثمانماية احسن الله تقصيرها ولا حول ولا قوة

الابا عبد الله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد

وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ من

لنتحيم يوم الاحد المبارك من شهر رجب

الف ومائة واثنين وعشرين

ختمت بخير

ابن

خامس شهر

رجب الفزد

ص



3

Handwritten text in a cursive script, likely Arabic or Persian, spanning the right half of the page. The text is arranged in approximately 15 horizontal lines. The ink is dark and the script is fluid, characteristic of historical manuscripts. The right half of the page is slightly more yellowed than the left half.

